

**URDIMBRES Y RELATOS SOBRE MINDALAS DE MUJERES EN EL RESGUARDO
INDÍGENA DE SAN JUAN, MUNICIPIO DE IPIALES**

ANA ISABEL CALPA DELGADO

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO**

2017

**URDIMBRES Y RELATOS SOBRE MINDALAS DE MUJERES EN EL RESGUARDO
INDÍGENA DE SAN JUAN, MUNICIPIO DE IPIALES**

ANA ISABEL CALPA DELGADO

Trabajo de Grado presentado al Comité Curricular y de Investigaciones de la Maestría en
Etnoliteratura, como requisito parcial para optar al título de Magíster en Etnoliteratura.

ASESOR: Doctor JAVIER RODRÍGUEZ ROSALES.

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES Y FILOSOFÍA
MAESTRÍA EN ETNOLITERATURA
SAN JUAN DE PASTO**

2017

NOTA DE RESPONSABILIDAD

Las ideas y conclusiones aportadas en este Trabajo de Grado son Responsabilidad de los autores.

Artículo 1 del Acuerdo No. 324 de octubre 11 de 1966, emanado por el Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

“La Universidad de Nariño no se hace responsable de las opiniones o resultados obtenidos en el presente trabajo y para su publicación priman las normas sobre el derecho de autor”.

Artículo 13, Acuerdo N. 005 de 2010, emanado del Honorable Consejo Académico

Nota de Aceptación:

Firma del Presidente del Jurado

Firma del Jurado

Firma del Jurado

San Juan de Pasto, junio de 2017

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	12
1. TITULO DEL PROYECTO	14
2. EL CONTEXTO	14
3. INTERCULTURALIDAD PREGUNTAS A IDENTIDADES TRIZADAS	23
.....	23
3.1 Una Aproximación Básica al Debate por la Interculturalidad	23
3.2 La Condición Intercultural y los Desafíos de un Mundo Cambiante.....	27
4. SOBERANIA Y AUTONOMIA ALIMENTARIA	29
4.1 LA SOBERANÍA ALIMENTARIA SU COMPRENSIÓN COMO CONCEPTO	29
4.2 La autonomía alimentaria y los desafíos a nivel global	31
4.3 Percepción de la Soberanía y Autonomía Alimentaria por las Mujeres del Resguardo de San Juan, o autoras de la Presente reflexión	32
5 INTERCAMBIOS Y NUEVOS URDIMBRES PARA FORTALECER LA COHESION SOCIAL DE LAS MUJERES SHAGRERAS.....	34
5.1 Los Intercambios sus Nexos con una Propuesta de Revalorización de la Confianza	36
5.2 Los intercambios y su valor desde el testimonio de las mujeres Chagreras	39
6 TERRITORIOS BIO-CULTURALES, LA VIDA CONVERSA CON LAS ENERGÍAS DE LOS PUEBLOS	40
6.1 El Territorio y el Mundo de la vida Bio-cultural	40
6.2 La Chagra Escenario de Encuentro de la Memoria, la Conversación Para la Vida	46
6.3 La chagra, el Buen Vivir y la Cultura	48
6.4 La chagra, el Cuidado y la Cohesión de las Familias.....	51
7 LA CHAGRA, LA FERTILIDAD Y LO FEMENINO	53
7.1 La Chagra y la Convivencia Social	55
8 SUMA DE SABERES Y NIVELACIÓN DE PARADIGMAS.....	60
9 RECOMENDACIONES PARA CONTINUAR EL CAMINO	67
CONCLUSIONES.....	71
BIBLIOGRAFIA Y CIBERGRAFÍA	72

LISTA DE IMÁGENES

Ilustración 1 Asociación de Autoridades Indígenas de los Pastos 2012	15
Ilustración 2 Intercambio de soberanía alimentaria	23
Ilustración 3 Diagrama N 1.....	27
Ilustración 4 Trueque Plaza del Carnaval	29
Ilustración 5 Semillas Ancestrales	31
Ilustración 6 Mujeres chagreras de San Juan	34
Ilustración 7 Mercado de intercambio	40
Ilustración 8 Diagrama N. 2.....	44
Ilustración 9 Grafica 3	52
Ilustración 10 Chagra.....	53
Ilustración 11 Diagrama N. 4.....	54
Ilustración 12 Mujeres Chagra	55
Ilustración 13 Diagrama N. 5.....	56
Ilustración 14 Taller sobre Soberanía Alimentaria.....	67
Ilustración 15 Grafica N. 5.....	68
Ilustración 16 Grafica N. 6.....	69
Ilustración 17 Grafica N. 7.....	70
Ilustración 18 Grafico N. 8.....	70

RESUMEN

Así como los pueblos originarios están comprometidos en la realización del buen vivir, la realización efectiva de nuevos mundos posibles ello implica, hacer evidentes sus textos y relatos, piezas correspondientes a realizaciones de mundos míticos y rituales, tramas que resultan complejas realizaciones e interacciones desde la cultura, conexiones singulares, las cuales descifran y ocultan inéditas relaciones de los seres humanos con la naturaleza recreada.

Cada shagra es un microcosmos, que a su vez materializa las interacciones del mundo de lo social, cultural y natural. Donde cada planta hace parte de un conjunto equilibrado de energías complementarias, armónicas, que vuelven realizable la visión mayor de origen de todo lo creado; instaurando lugares donde habita la fuerza de la cultura, ese mundo interpelado por el sincretismo, la espiritualidad acompañada de los espacios que ocupan animales y plantas maestras, territorialidades conjugadas con la acción humana, impregnada de conversaciones, intercambios, saberes propios, ciclos interpretativos de calendarios lunares y solares, saberes y conocimientos cuyos frutos se constituyen en bases de una potencial acción transformadora de las colectividades patrimoniales poseedoras.

ABSTRACT

Just as native peoples are committed to the realization of good living, the effective realization of new possible worlds implies, making evident their texts and stories, pieces corresponding to realizations of mythical and ritual worlds, plots that are complex realizations and interactions from the culture, singular connections, which decipher and conceal unprecedented relationships of human beings with nature recreated.

Each shagra is a microcosm, which in turn materializes the interactions of the social, cultural and natural world. Where each plant is part of a balanced set of complementary, harmonic energies that make the greater vision of the origin of everything created, realizable; establishing places where the force of culture lives, that world, interpellated by syncretism, spirituality accompanied by the spaces occupied by master animals and plants, territorialities conjugated with human action, impregnated with conversations, exchanges, own knowledge, interpretive cycles of moon and sun calendars, knowledge whose fruits constitute the basis of a potential transforming action of patrimonial collectives possessors.

LÍNEA DE INVESTIGACIÓN

MITO Y NARRATIVAS LATINOAMERICANAS Y ETNOLITERATURA

La expresividad literaria oral y escrita de la Etnias y Comunidades a investigar está colmada de simbolismos mágicos-rituales, míticos y religiosos. El Mito y la Leyenda son la materia prima a partir de los cuales existe la creatividad manifestada en coplerías, cuentos, consejas, dichos, cantos, rezos, refranes, adivinanzas, etc. Sin embargo, es necesario precisar que lo mítico hoy existe como un entrecruzamiento simbólico de manera sincrética, pues reinscribe lo mítico imaginario en su vida socio-cultural actual. Perseguir la modalidades narrativas, poéticas y ensayísticas que demuestran como la Literatura Latinoamericana, traspasando los límites de la nostalgia indigenista, se aproxima a la dimensión cultural aborígen hasta atravesar territorios epistemológicos que no son reservados al análisis de antropólogos y etnólogos, sino además como la investigación que atañe a estas disciplinas enriqueces la función de géneros transformando su instrumentación mediante una praxis literaria entendida como ejercicio de escritura en tensión “gramofónica” entre la impresión sonora y la tipografía, oralidad y grafía, letra somática y libros.

INTRODUCCIÓN

La crisis alimentaria en el mundo es reflejo de las tensiones globales civilizatorias y de la agricultura (en particular), ello en relación con el cubrimiento y satisfacción de las demandas de la población. Por consiguiente la necesidad de fortalecer los procesos de investigación en soberanía alimentaria, conservación y custodia de alimentos, semillas ancestrales y derecho alimentario. Reconociendo el papel que juega la mujer y su relación con el sostenimiento, dinámica del tejido social, cuidado y guarda de semillas en la historia alimentaria de los pueblos. En sus manos están siempre los procesos de alimentación para las familias, la protección, cuidado del territorio, las tareas culturales, el cultivo, siembra de semillas y alimentos.

Resulta fundamental comprender hoy la centralidad de los asuntos territoriales y sus potencialidades, el asunto estratégico de la producción agraria por los sujetos sociales que habitan en una nueva ruralidad, las lógicas y racionalidades de la producción familiar, en contraste con los intereses de grandes empresas en el mercado mundial. Hoy todos los territorios están en disputa, en una renovada pugna por el control total de sus componentes y riquezas. Poniendo, a veces en riesgo serios equilibrios eco sistémicos y la pervivencia de culturas milenarias. Además está pendiente una reflexión y valoración de las prácticas que conduzcan a esclarecer aquello que se entiende por seguridad, soberanía y autonomía alimentaria. Estas comprensiones van en directa conexión con estilos o modos de vida, así como las formas de relación con la naturaleza y la cultura.

Este conjunto de demandas, tensiones y reflexiones ya tocan dinámicas propias del mundo de la vida, unas referidas a la crisis alimentaria mundial, otras estrechamente relacionadas con temas de disputa de los territorios, y finalmente aquellas relativas a las valoraciones culturales, de la autonomía social y cultural, incluida la soberanía alimentaria. Es por cada una de estos grandes temas que debemos hablar del derecho alimentario de los pueblos, los relatos que surgen desde sus formas y significaciones imaginarias sociales, que arrojan la protección de semillas propias y la cultura agroalimentaria.

Son iniciativas solidarias las chagras, mindalas, payacuas y mingas, así como los modelos de producción familiar, modelos ancestrales y acciones propias de las comunidades indígenas del sur, los cuales maravillan con sus múltiples formas de acercar lazos y cultivar comunidades. Vamos a ir tras las búsquedas de relatos, vínculos de Cosmovisiones y Cosmogonías con la vida productiva, material y cultural de las comunidades, tratándose de esfuerzos que integren el papel de los actores sociales desde sus encuentros, des-encuentros, maravillosos rituales, palabras extendidas de las mujeres en estas labores de protección del tejido comunitario, visto desde dinámicas complejas, en tensiones, influencias, cambios y resistencias.

Esas experiencias pueden comprender como parte de los choques y resistencias frente al proyecto moderno, como prácticas de esperanza en nuevas concepciones de “buen vivir” o alternativas frente al discurso agotado de la modernidad y el desarrollismo, de tal forma que se vienen generando condiciones para modos de vida variantes frente al consumismo, el mercado y las relaciones dominantes de tipo capitalista.

Desde esta investigación se recuperan los relatos orales de las mujeres chagreras de San Juan e Ipiales tomadas en su contexto y como parte del conjunto de sus interacciones y las comprensiones culturales alrededor de ciclos de la guarda y siembra de plantas y semillas, los alimentos y las redes afectivas de sus comunidades.

1. TITULO DEL PROYECTO

URDIMBRES Y RELATOS SOBRE MINDALAS DE MUJERES EN EL RESGUARDO DE SAN JUAN, MUNICIPIO DE IPIALES.

2. EL CONTEXTO

El pueblo de los Pastos sus tensiones socio-culturales y las lecturas para una aproximación desde el Resguardo de San Juan.

La historia no es un fenómeno simple. Se asemeja al invariable curso de altibajos, encrucijadas en diversas direcciones, ires y venires indefinidos e impredecibles, con estrecha relación entre lo social, las culturas y sus devenires, los cuales nos presentan un panorama que implica valiosos esfuerzos para aproximarnos y narrar los cursos de las organizaciones humanas. Pensemos como fue la ocupación del territorio en el nudo de los Pastos, en sus dinámicas antes de la llegada de los españoles, en la etapa republicana, etc. La revisión bibliográfica se torna interesante en la medida que nos plantea nuevas preguntas. De colectividades con niveles complejos de organización, cacicazgos y señoríos étnicos.

Los pueblos Pastos y Quillasingas se caracterizaron por su autonomía, la cual se verá seriamente afectada por la presencia de los proyectos coloniales y republicanos de dominación y hegemonía, las tensiones y conflictos que se derivaron, se expresan en la defensa que dichas comunidades efectúan del territorio; sus interacciones culturales y el gobierno que ejercían en forma de una red autónoma, a la vez comprendiendo, desarrollando formas ecológicas y conocimientos muy rigurosos sobre el mismo, en figuras que los estudiosos han venido incorporando al lenguaje, como la micro-verticalidad andina, que a su vez se complementaban con otras expresiones de organización cultural y social; tal es el caso de las mindalas o sabios y sabias itinerantes, quienes garantizaban contactos interculturales desde tiempos remotos.

Observemos: cómo fue la ocupación del territorio por colectivos humanos anteriores a la llegada de los españoles:



Ilustración 1 Asociación de Autoridades Indígenas de los Pastos 2012

Estudios diversos ponen de relieve tanto las condiciones de relación armónica, hombre-sociedad-cultura-naturaleza, impulsadas por estas colectividades. En ello, juegan papeles fundamentales los sistemas diversos y articulados de las shagras o unidades productivas; así como las articuladas formas de organización que privilegiaron condiciones como la reciprocidad y solidaridad, respeto por reglas sociales que favorecieron el conocimiento inteligente del territorio y los sentidos de lo colectivo.

Incluso los puntos geo-referenciados donde se articularon dinámicas, están indicándonos lugares donde acontecieron actividades que permitieron conocimiento del cosmos, sitios rituales, encuentros con la espiritualidad y el territorio. Resultando una mirada compleja, donde la actividad humana estuvo precedida de una afortunada domesticación de plantas, animales; así

como utilización óptima del territorio, circunstancias que hoy, podemos comparar con una adecuada y ejemplar manera de relación ecológica de las interacciones humanas.

Un relato de la historia desde una periferia, debe considerar como fue el ingreso a una modernidad incompleta, la cual solo ocurrirá a partir de la tardía conexión de la región con el país, antes, el proceso de conflictos por el territorio ha registrado oleadas permanentes, porque la usurpación y engaño sufrido por encomenderos y curas doctrineros primero¹; y luego por mestizos que arrebataron el control sobre sus territorios a partir de engaños, maniobras jurídicas, la posesión que ellos tenían y las formas de organización; para pasar a constituir enclaves de dominio y hegemonía, en un nuevo régimen a partir de la propiedad privada.

El proceso fue más grave entre los quillasingas, quienes para el año de 1948 del siglo pasado, vieran agotada uno de esos ciclos de disputa territorial. En tanto, los Pastos en forma inteligente guardaron, registraron y cuidaron sus títulos de origen colonial y republicano como pruebas de sus luchas sostenidas en la historia de resistencias y defensa del territorio, que han permitido plantear un proyecto territorial de mayor alcance y sentido en relación con sus comprensiones culturales desde la base social.

Ya en esta modernidad tardía, la zona fronteriza adquiere una dinámica que puede leerse de diversas maneras: Una referida al flujo permanente de mercancías, como fruto de una economía que dinamiza circuitos de importación de bienes entre Colombia y Ecuador, y otra, resultado de la imposibilidad, de crear simetrías en relaciones pactadas e intercambios, ocupada tanto de contratos legales e ilegales, por la porosidad, extensión y topografía del territorio limítrofe. Idler (Oxford, 2012) estudia, propone un conjunto de interrelaciones y contratos que involucran diversos actores que se benefician de la condición fronteriza a los dos lados del río², traficantes de armas, precursores químicos, de sustancias psicoactivas, dotación para guerrillas y paramilitares, contrabando, etc.

¹ Una excelente narrativa de lo acontecido en todas las provincias del Sur, la encontramos en “De clérigos y generales”. Crónicas sobre la Guerra de los Mil Días. De Álvaro Ponce Murriel. Panamericana. 2000.

² Acuerdos de Conveniencia en las Zonas Fronterizas de Colombia: ¿Amenaza Invisible a la Seguridad Ciudadana? Departamento de estudios Internacionales. Universidad de Oxford.

A partir de ciclos diferenciados de resistencias y movilización social los indígenas Pastos, logran posicionarse en la defensa de sus derechos, del territorio proponiendo en el presente una amalgama de dinámicas, sobre las cuales la sociedad hegemónica de occidente puede aprender. Sus procesos organizativos en que a la llegada de los españoles estaban organizados en señoríos étnicos y formas complejas de organización, ya les había deparado una singular forma de respeto entre otros pueblos incluyendo la avanzada histórica de la organización del pueblo incaico. Vale resaltar que las tensiones y disputas por el derecho al territorio son continuas en el Sur Colombiano tanto para Pastos como para Quillasingas, con la afortunada diferencia que siempre estos primeros registraron sus tensiones, conquistas, amparos y definiciones desde la época colonial, en registros y documentos con valor histórico y legal. Circunstancia, que en la nueva era de renacer del movimiento indígena reciente, de los años ochenta permitieron reconocer, activar las formas propias de autoridad, la demanda por un derecho mayor (que predica una relación anterior a todo título y derecho creado anterior a la conquista y el coloniaje), al cual sumar un ejercicio positivo de la autonomía en el territorio.

Se puede realizar un ejercicio de lectura crítica sobre los impactos ecológicos de nuevos modelos traídos al territorio, en sus impactos sobre las culturas originarias, bienes y servicios ambientales, de manera especial el referido a la introducción de ganadería en zonas de bosque y paramos alto-andinos. En sus estribaciones, en los lugares de recarga hídrica y zonas de amortiguamiento, en los municipios de Cumbal y Guachucal, creando uno de los hatos y cuencas de lácteos de mayor importancia del país y primera en la región. Es conveniente reactivar una lectura de su relación próxima y en prospectiva respecto de sus impactos y alternativas para enfrentar, de manera especial por los modelos de ocupación sobre ecosistemas estratégicos, como los páramos de Cumbal, Chiles y Cerro Negro, Chaitán o Azúfral y Paja Blanca, los humedales y zonas de vida eco-sistémica.³

Se explora hacia un futuro mediato unas tareas que resultan urgentes frente al fenómeno, referidos a investigaciones de campo sobre los impactos del cambio climático, el manejo de suelos, las culturas de cuidado y labranza en ecosistemas de altura, la protección de germoplasma

³ El Investigador Nariñense. Bernardo Martínez advirtió con prudencia los impactos que se producirían tanto a los grandes propietarios, como a los indígenas, en relación con la introducción de la ganadería con genética como la "Holstein", en reemplazo de los camélidos andinos.

in situ, una ganadería sostenible o la reconversión, los proyectos de restauración ecológica; además de las tareas urgentes de conservación y regulación de los usos del suelo cercanos a las fuentes productoras de agua en páramos alto-andinos.

En el año de 2006, el autodidacta e investigador Armando Oviedo Zambrano publica su obra *Ipiales: “Historia, Cultura, Arte”*. Obra que representa una síntesis en la lectura de los varios acontecimientos en el territorio de la nación de los Pastos, en aquello que nos interesa en especial para Ipiales como parte de un contenedor territorial mucho más amplio. Pero además, se propone varios aportes en la relación con la mirada necesaria de los antecedentes para el presente trabajo, de manera especial, genera un amplio recorrido por las tensiones que históricamente ocuparon la realidad de la permanente disputa territorial entre indígenas colonizadores de antes y de ahora, sus relaciones con la autonomía, la cual será característica de cada organización colectiva del pueblo, la manera como se acude a una combinación entre la lucha legal y movilización social de resistencia y acción, la emergencia de una escuela de pensamiento a partir del pensamiento de Juan Chiles, así como de la influencia de los modelos educativos implantados curas doctrineros, por el pensamiento colonial del cual no pudo sustraerse los elementos de la cultura técnica de un pueblo aportados en esa combinación entre lo aportado y lo impuesto en las escuelas para hijos de cacicazgos tanto en Ipiales como en Quito (Ecuador).

Oviedo afirma:

“Para la escuela de Chiles (retomando lo singular de la experiencia de <<escuelas y modelos de adoctrinamiento>> mucho más informales que precedieron, tanto la intención de re-conocerse a asimismo con relación al Otro, siempre en cuanto crítica o autocrítica, como la de - ésta es su novedad de las escuelas antiguas - conocer y auto conocerse en con lo Otro, con lo selecto que puede haber en la cultura del Otro, con lo más elaborado y que obviamente, sea compatible, hacedero, al exigente y complejo modelo intercultural de los pastos centrales y a sus expectativas en la enunciación (relativa, aún velada por metáforas y <<enigmas de estas sentencias>>). (Oviedo, 2006,143).

Esta visión dinámica e intercultural de encuentros entre la fuerte e impositiva visión colonial y eurocentrista, con los elementos de la identidad propia, cuya expresión se refleja en las estéticas múltiples, el amor por el terruño, las culturas artesanales que aún pervive en técnicas de tejido,

cerámicas, cuidado de las gastronomías, variedad de sus relatos orales, por señalar algunos de los acumulados patrimoniales aún sobrevivientes.

Reafirma Oviedo el acumulado representativo de una cultura con altos niveles de abstracción, elevadas condiciones de lectura sobre la realidad, novedosos y pertinentes conocimientos de matemática, de astronomía, de cosmogonía expresa en sistemas numéricos cuyas huellas se mantienen en el manejo del territorio, en la interacción que desarrollan con él, de los cuales quedan los sistemas productivos como las chagras y el enfoque de micro-verticalidad andinos.

Oviedo manifiesta:

“Al hablar Chiles de <<letra quichua>> está refiriéndose, también, a la escritura en quipu, que es muy difundida en los Andes, con su antecedente en las quilcas y tocapus (estos en los diseños de mantas y vestidos), y que los pastos los utilizaban, con sus largas cuerdas desiguales, con nudos de diferente grosor, forma de anudado, de color, etc., con el nombre de huapas, los cuales en principio tienen relación con el sistema más conocido, y fácil de aprender, que de tipo contable, decimal en promedio (huata o año y huatani o <<atar>> en general, de donde también significaría <<el año o cuenta que se ata en cordeles” (Oviedo, 2.006,143).

Este recorrido que afianza los atributos identitarios no queda completo sin visualizar las relaciones con otros actores, en una disputa que sigue vigente, desde una visión de la alternatividad y el buen vivir, frente a las promesas de progreso del proyecto moderno y eurocéntrico, ésta mirada se afianza en la comprensión contemporánea de la interculturalidad, como tensión que pone en aristas separados lo propio, lo transferible, apropiable y lo tomado desde <<otras>> significaciones imaginarias, provenientes del proyecto hegemónico de occidente.

“Conocer los libros del rey (en otra versión de las escrituras de Carlomán) habla de la importancia de entender la lógica, las normas y los mecanismos del poder; siempre para ordenar un territorio y defender un derecho hay que aprender a manejar las relaciones de poder”. (Oviedo, 2.006, 152)-

Ahora el autor anuncia y ratifica la comprensión telúrica, propia de visión antropológica de los pueblos originarios, en esa búsqueda por los secretos propios de la naturaleza tras el

conocimiento surgido de: surcos, montañas, chagras y territorios fértiles donde se conjugan conocimientos, la cohesión social y la diversidad de hermanadas plantas y animales, en trenzas de interacciones que labran fertilidad, espiritualidad, alimentación de cuerpos y espíritus individuales y colectivos.

Oviedo: “<<Labrar a cordel>> dicen los viejos indígenas de las comunidades del sur, se refiere a una muy antigua y tradicional forma de labranza que le permitía a quien la conocía hacer germinar semillas volátiles adheridas a un cordón húmedo, aquel que tuviera ese conocimiento, según la tradición, podrá asegurar la producción de la tierra y el alimento de todos, es decir garantizar el uso y cuidado del territorio que se habita.” (Oviedo, 2.006 152)

En 1994, AFANADOR HERNÁNDEZ, Claudia, para optar al título de Magíster en Etnoliteratura de la Universidad de Nariño presentó el trabajo titulado: “La traza de los Pastos”, un estudio sobre la cultura de los Pastos, que incluye reflexiones sobre costumbres de la mencionada etnia ancestral del sur de Colombia. Esa exploración pone acentos en la comprensión de la cultura como dimensión que explica la identidad y singularidad de dichos pueblos originarios. Son los sellos simbólicos, las adherencias propias expresadas en comportamientos, en hábitos, en la generosa solidaridad a través de mingas, e intercambios, así como las comprensiones del mundo de la vida cotidiana, los elementos reguladores de la cohesión propia de dichas comunidades de sentido.

En una dirección complementaria encontramos el trabajo de “Los pastos en la danza del espacio, el tiempo y el poder” de Dumer Mamián Guzmán; esta reflexión corresponde a un ejercicio continuo, de mayor sistematicidad respecto del acumulado patrimonial de los resguardos del Pueblo de los Pastos, dado que recoge la valiosa y elevada riqueza patrimonial, de relatos míticos, simbólicos, bajos las formas de oralidad, conectando y propone una cosmovisión y cosmogonía propia a partir del contacto del investigador con los saberes de las y los mayores en los diferentes resguardos.

Este trabajo propone un reencuentro con un territorio dominado por la dualidad, por la naturaleza masculina y femenina, el Colimba y el Gualcalá, el Chiles y el Cumbal, constituyendo el espacio

socio-histórico denominado como Nudo de los Pastos, comprensión de tensión o complementariedad fundamental, según lo señala el autor, pues integra versiones de lo alto, lo bajo, el mundo de arriba, el de abajo, lo frío y lo caliente, el mundo de la luz y la oscuridad, lo femenino y masculino, en sus expresiones propias del mundo de la vida. Sugiere entonces, una comprensión de mayor alcance dada su naturaleza cosmogónica y geo-referencial, pues integra el espacio y el tiempo, el cual viene de las voces y enseñanzas de los mayores y se proyecta en el porvenir, en una línea que no separa como acontece en occidente, las relaciones entre el pasado, el presente y el devenir de la historia humana.

Los relatos recogidos por Dumer Mamían, especialmente los de autoría colectiva, cuyos protagonistas pertenecen al resguardo de Muellamues, conducen a una aproximación propia de las raíces y la naturaleza fundante de las cosmovisiones del pueblo. Toma el testimonio de los mayores, recrea la danza de las perdices milagrosas, una blanca y otra negra, en una relación de dichas aves con el territorio, lanzando una flor al aire y disputando en qué lugar se resolvería la apuesta, en su travesía coreográfica, interrogando por donde quedaría el presente y el porvenir, donde el arriba y el abajo, donde el mundo de los muertos y el de la vida, donde el calor y el lugar del frío; visualizando los corredores de intercambio de naturaleza pan-amazónica, característicos de las reciprocidades de los pueblos originarios y de aquellos que se ocuparían de los bosques de la llanura pacífica, de una parte y de las selvas amazónicas, por el otro.

Esta manera de recrear una danza milagrosa, recorriendo el territorio, visualizando desde lo profundo una relación telúrica, que proviene y luego se recrea en las comunidades y familias indígenas, cuando en rituales en paralelo se entrega el usufructo por la autoridad indígena de la posesión. De nuevo en plena condición de post-modernidad, se truecan las energías de mundos paralelos, se simboliza la coreografía fundante, que bien pueden representar las energías del calor, del frío; del arriba y del abajo, las semillas y plantas viajeras sagradas, los seres sintientes y hermanados, de armonía y caos, vida y muerte, mostrando sus formas y contornos a la vez irregulares y fractales, presentadas por la riqueza de sus sabores, fuerzas energéticas de cohesión incalculables por su naturaleza colectiva.

Es un Pueblo donde se despliega su condición creativa de cultivador, de agente favorable de la fertilidad del terruño, en esa relación singular con la naturaleza ahora, vista en una dinámica de ser vivo, sintiente, dinámico, con enormes flujos de creación permanentes, en sus interacciones y finas emergencias de innovación: en colores, sabores, texturas y nutrientes incorporados desde sus mundos sagrados que combinan aguas, sales, minerales y energías en orden-desorden, caos y organización de infinidad de formas de vida, en tubérculos, seudocereales, cereales, animales plantas medicinales, que recrearon la vida comunitaria en los andes del sur colombiano.

El resguardo de San Juan está ubicado en el Municipio de Ipiales (Nariño) y adelanta una importante tarea de reconstrucción de los procesos afirmativos de la identidad. De manera especial acoge dinámicas socio-productivas, culturales alrededor de los procesos asociativos que de manera especial lideran las mujeres y hombres. La constitución de fondos de ahorro autogestionarios en su jurisdicción viene planteando desafíos que se corresponden con el protagonismo en la guarda de las memorias sobre una producción agro-ecológica, que pueda enfrentar las oleadas del monocultivo y la dependencia que aquel genera.

3. INTERCULTURALIDAD PREGUNTAS A IDENTIDADES TRIZADAS



Ilustración 2 Intercambio de soberanía alimentaria

3.1 Una Aproximación Básica al Debate por la Interculturalidad

La presente investigación va a resaltar una experiencia recuperada dinámica, de resistencias y prácticas culturales ancestrales con los pueblos Pastos que habitan el Sur-Colombiano y quienes enfrentan escenarios complejos, comprendiendo por ella procesos de cambios y transformaciones sociales, de interacciones complejas, en su conciencia de sí, a la par del desarrollo de sus propios sistemas de pensamiento, concebidos como una apuesta por el fortalecimiento del intelecto colectivo y la postura ética del quehacer profesional en una perspectiva de ciudadanía intercultural. Tubino, F y Mansilla K afirman:

El sujeto indígena no se concibe como un asunto del pasado, el cual se reclama la generación de oportunidades en un programa que le define su propuesta de vida “desde afuera”. Es en contraste, cómo visualizan ellos el mundo de la vida, postulando su reivindicación como sujeto colectivo, con capacidad de construir condiciones para una vida buena y digna, en correspondencia con las bases éticas, estéticas y políticas patrimoniales de su cultura e historia colectiva, recreada, re significada, en acciones transformadoras propias de su compleja organización social.

En un escenario propio de distintos encuentros y desencuentros, cual figura de laberinto o encrucijada, cuyas incógnitas aparecen en la turbulencia del sistema mundo actual, aparece con fuerza la idea de interculturalidad. Esta condición cuya base está en la negociación proveniente de una pluralidad de visones del mundo, no es recomendable asumir dicha categoría como neutra. Ello como consecuencia de los puentes, tensiones y posturas políticas e ideológicas que resultan de las relaciones sociales de dominación que hegemonizan y disputan un lugar hoy en la historia de las sociedades contemporáneas.

La interculturalidad por tanto, resulta un campo de análisis, en los cuales se puede visualizar los grados de autonomía, interdependencia e interacción de los colectivos humanos. Después de años de dominio colonial, resulta imposible encontrar pueblos, colectivos o culturas que no hayan sido tocados, afectados o influenciados por los valores dominantes de una sociedad desde las clases hegemónicas.

El interrogante por formularse es: ¿Cuáles son los grados y profundidad de las influencias externas en las formas de organización y vida de las culturas de los pueblos originarios?

Las formas de aproximar respuestas no resultan sencillas, por la complejidad de las interacciones a las cuales asistimos en épocas de mundialización como las actuales. Por ello, la aproximación a lecturas sobre estos tópicos reclama profundidad en la implementación de **líneas de investigación** sobre nuevos campos de reflexión en terrenos como: los consumos culturales, las incidencias de orden socio-económico, las afectaciones en los imaginarios sociales colectivos, los patrones de crecimiento, el papel de los medios masivos de comunicación, etc.

Un cierto consenso es posible apreciar, de manera especial con aquellas lecturas, cuyo propósito es examinar las raíces patrimoniales fundamentales, los elementos de cohesión simbólica y cultural de los pueblos, aquellos sustentados en los mundos de la vida de las comunidades. Esos complejos campos de relaciones, e interacciones, guardadas con especial esmero, que se designan con el mundo de lo “propio”. Como aquellos espacio-tiempos, correspondientes con los rasgos identitarios de cohesión social.

Este conjunto de atributos se tensiona, con las significaciones imaginarias que provienen de otras culturas o pueblos. Es aquello que se conoce o significa con los términos del “afuera”, o del “otro” diferente, cuando no de lo “externo” que tiene pretensiones de invadir, imponer o colonizar.

En esa tensión entre lo “propio” y lo “ajeno” u “otro”, “externo” están en juego los niveles de autonomía y capacidad de definición de sus destinos individuales y colectivos, así como los grados de cohesión social de cada colectivo humano.

Constituye por tano lo “propio” una conjugación de campos complejos de acción en una relación estrecha con la memoria. Memoria consiente e inconsciente de personas y colectivos societarios. De los procesos colectivos resultando combinaciones específicas de **urdimbres, rizomas y tramas** que modifican en forma permanente los mundos de la vida.

En ésta dirección de la reflexión, lo propio es un conjunto de saberes y conocimientos resultado de la aproximación al mundo de la vida, en estrecha vinculación con los grados de autonomía y cohesión socio-cultural del respectivo colectivo humano. Constituye, por tanto, una aproximación al sentido de lo propio, amplios campos de acción en relación con la memoria.

- **Urdimbres** entendidos como los sentidos resultantes de procesos lingüísticos, que están enriquecidos por las sensibilidades propias y energías movilizadoras de los colectivos humanos,

en relaciones inéditas con los **paisajes culturales**, con los aprendizajes decantados en el mundo de la vida, de relaciones estrechas entre los mundos míticos y rituales presentes en todas las colectividades.

- **Rizomas** comprendiendo por ellos, como vasos comunicantes sobre esferas diversas en el mundo vital, que no resultan atadas a las lógicas de la racionalidad instrumental de la modernidad especialmente del Occidente (Positivista). Rizomas de encuentros y des-encuentros entre los sujetos y objetos del mundo, el afecto, los territorios, la salud, la educación, las energías vitales de montañas, la lluvia y el clima, lo oscuro, lo abrigado, lo frío, lo claro, la vida, la muerte, el existir y el devenir.

Deleuze afirma sobre el rizoma:

“Por todas partes hay centros, centros como multiplicidades de agujeros negros que se dejan aglomerar. Líneas que no tienen nada que ver con el trayecto de un punto y que se escapan de la estructura. Líneas de fuga, devenires, devenires sin futuro, ni pasado, sin memoria, que resisten a la máquina binaria devenir mujer que es ni hombre, ni mujer, devenir-animal que no es animal ni hombre. Evoluciones no paralelas que no proceden por diferenciación, sino que saltan de una línea a otra, entre seres totalmente heterogéneos; fisuras, rupturas imperceptibles que rompen las líneas, aunque estas reaparezcan en otra parte, saltando por encima de los cortes significantes. El rizoma es todo eso. Pensar en las cosas, entre las cosas; eso es precisamente hacer rizoma y no raíz, trazar la línea y no pararse a recapitular. Crear población en un desierto y no especies y géneros en un bosque. Poblar sin jamás especificar”. (Deleuze, 32)

- **Tramas** que nos ilustran y permiten aprender de las intersecciones de la vida, construidos a partir de reescribir los relatos de los pueblos, las historias no contadas, las memorias extensas, cuyos atributos están en esos márgenes muy flexibles de lo “propio”, o de lo apropiado, Tramas que nos permiten comprender las conexiones, las encrucijadas, los lugares en la complejidad de acontecimientos como lo festivo, lo ritual, la armonía, la espiritualidad, la solidaridad, la reciprocidad, los tejidos, los objetos ceremoniales, etc.

3.2 La Condición Intercultural y los Desafíos de un Mundo Cambiante

Se puede sintetizar, la gran apuesta de construcción en la interculturalidad, como parte de una acción organizada de resistencia ante la uniformidad globalizante, en procesos permanentes de movilización y disputas simbólicas, que se expresan en acciones dotadas por los sentidos, los significados, las búsquedas de superación de las lógicas de la racionalidad occidental.

Esta perspectiva de interculturalidad, en las tensiones que genera, en los encuentros que propicia, se observan en los lugares comunes, donde la confluencia está representada por una negociación en los planos de la cultura, en los cuales se exponen lo propio, con lo ajeno o extraño, lo originario con lo advenedizo, constituyendo una franja que se conoce como lo **APROPIADO**, resultante de una inteligente combinación de los dos polos (lo propio y lo externo), del campo endógeno, que sin renunciar a las bases propias de la identidad en su dinámica de constitución, incorpora legados, conceptos, prácticas vitales de otras culturas. Una aproximación gráfica, del tipo de situaciones posiblemente presentadas en las lógicas de negociación inter-culturales es la siguiente:

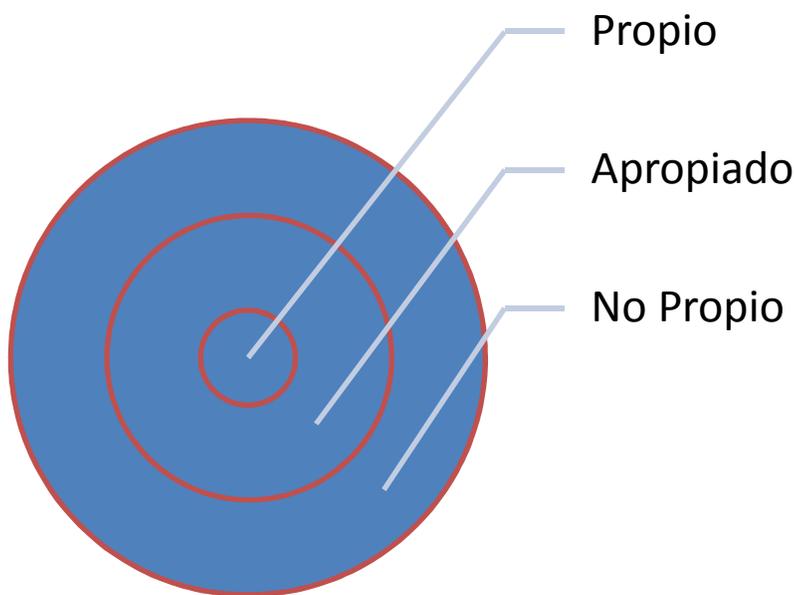


Ilustración 3 Diagrama N 1.

En esta dirección, se puede comprender los relatos de las mujeres del resguardo de San Juan, pueblo de los Pastos, respecto de las categorías de soberanía y autonomía alimentaria, los sistemas de producción material y simbólicas, como la chagra, la autonomía, el ejercicio de los intercambios, los horizontes de autoformación y reconocimiento de sus capacidades, como tareas que aportan al buen vivir en sus expresiones de materialización desde sus experiencias creativas.

4. SOBERANIA Y AUTONOMIA ALIMENTARIA



Ilustración 4 Trueque Plaza del Carnaval

4.1 LA SOBERANÍA ALIMENTARIA SU COMPRENSIÓN COMO CONCEPTO

Las políticas gubernamentales resaltan con énfasis aquello que denomina la seguridad alimentaria. Y por ello entienden, la provisión de alimentos, en condiciones de inocuidad y con atributos denominadas cadenas de valor o generación de productividad y competitividad en los circuitos económicos.

Lejos está de parte del Estado institucional y sus agencias, la comprensión de asuntos como la autonomía y soberanía alimentaria. Planteamientos, que van más allá de una provisión de alimentos desde un enfoque reducido a dinámicas del mercado, satisfacción de necesidades a partir de actores del mercado y provisión de bienes básicos. La soberanía y autonomía alimentaria, deben su fundamento a procesos surgidos en el territorio, de parte de economías familiares que definen la provisión de alimentos sanos, correspondientes a cuidados milenarios de germe-plasma del sitio (in situ), la implementación de nuevos modelos de capacidad

endógena para producir sin generar dependencia, y cuidando de manera ecológica los recursos del soporte vital: aire, suelo, agua y energías. La soberanía alimentaria tiene una estrecha relación con las definiciones colectivas de orden político, en ejercicio de la autonomía correspondiente a la reflexión lúcida, del tipo de relaciones, urdires y prácticas sociales que deben regir en el territorio.

La mal nutrición, la escasa atención a la producción endógena familiar en comunidades campesinas e indígenas; vienen ocupando no solo titulares en los medios masivos de comunicación, los cuales, recogen en indicadores económicos, sus relaciones con la calidad de la existencia de comunidades y sociedades y sus vínculos con la el bienestar integral de las nuevas generaciones. Estas circunstancias, obligan a pensar en la importancia de nuevas prácticas y propuestas de economía rural familiar, que superen el tratamiento de condiciones de subsistencia o pobreza extrema, para considerarse en el marco de propuestas alternas de mejoramiento del bienestar de las colectividades rurales.

Para aproximarse al concepto de soberanía Alimentaria, se ha de iniciar la comprensión la autonomía de las colectividades humanas, la cual depende de la capacidad de proveer los bienes que permitan a sus asociados vivir bien. La soberanía alimentaria es a la vez un lugar intermedio de **bienes y realizaciones humanas**. En tanto bien, ellos dependen de una canasta de alimentos que proveen la energía para una vida sana, inteligente, creativa y activa. En tanto realizaciones la soberanía es un conjunto de acciones intercaladas que combinan a la vez saberes culturales, conocimientos y labranza de los alimentos cultivados en cada territorio, los cuales garantizan suficiencia en la recuperación proteica de las y los sujetos, inocuidad en su suministro, y contribución a la sano desarrollo de las capacidades humanas. La soberanía alimentaria se garantiza cuando hay autonomía y desarrollo endógenos de las comunidades, elevando la definición de las comunidades en la construcción de sus dietas básicas y garantizando la adecuada atención especialmente de sus niñas, niños, de las mujeres y la población adulta.



Ilustración 5 Semillas Ancestrales

4.2 La autonomía alimentaria y los desafíos a nivel global

La precisión del enfoque reciente de autonomía Alimentaria está en clara conexión con el nivel de soberanía alimentaria alcanzado por un colectivo humano. Grado de disminución de la dependencia de los alimentos que se deben traer de economías ajenas, es decir importar a costes mayores desde otros lugares del mercado. La autonomía está en relación con el grado de buen vivir que alcanza un colectivo humano, donde se combinan la armonía espiritual y trascendente, salud biológica, ambiental y la autonomía para construir la canasta básica de los alimentos.

Los nuevos escenarios de desarrollo rural transformador, cuyo desarrollo se espera en la actual etapa de post-conflicto en el país, pueden enriquecerse desde las prácticas de las experiencias de cuidado, las mujeres guardianas de semillas, protección de los sistemas de labranza, culturas técnicas que aún se conservan en las comunidades para contribuir a las tareas que en esta etapa de post-conflicto se prevén en torno a nuevas relaciones entre lo urbano y lo rural.

Una condición propia de las mujeres en el pueblo de los Pastos, es la categoría que denominamos cultura técnica. Se propone una comprensión de aquella como una contribución afortunada de las memorias extensas heredadas de los antepasados pueblos originarios, los aprendizajes que perviven con las prácticas del mundo de la vida a partir del trabajo creativo y transformador con el cultivo y crianza en el territorio.

Poner a competir un discurso ya probado en su insuficiencia de alcanzar metas colectivas para el conjunto de la sociedad, es una realidad que viene soportando desde las empresas agropecuarias de monocultivo tradicional. En contraste con la economía agraria familiar hoy se responde por buena parte de la atención y cubrimiento alimentario de la población a nivel global.

Schenider expresa:

“Estudios bien referenciados de las agencias de cooperación y académicos demuestran que la economía agraria familiar aporta como (i) modelo productivo que favorece el arraigo de la familia al medio rural; (ii) crea redes de protección social; (iii) permite preservar y potenciar aspectos culturales, habilidades, destrezas y tradiciones; (iv) favorece la preservación de especies vegetales y animales endógenas de la región y (v) es un sector socioeconómico que tiene el potencial de crear polos de desarrollo economía y redes de comercialización. Además de su importancia como proveedor de alimentos para las ciudades, generador de empleo agrícola y fuente de ingresos para los más pobres, la agricultura familiar contribuye al desarrollo equilibrado de los territorios y comunidades”. (Schenider, 2009)⁴.

4.3 Percepción de la Soberanía y Autonomía Alimentaria por las Mujeres del Resguardo de San Juan, o autoras de la Presente reflexión

Se procura una lectura que fusione y considere los relatos orales y colectivos de mujeres chagreras, en su actuar desde el mundo de la vida, en sus interacciones complejas, desde tareas de conservación en sus culturas y técnicas tradicionales, entre los campos rituales, míticos, la oralidad y el mundo simbólico; buscando interpretar las expresiones propias de sus urdimbres

⁴ Citado en documento FAO - Memorando de Entendimiento Cooperación Sur-Sur Ministerio de Agricultura –DPS de Colombia. Pg. 1

culturales, sociales y productivas; a través de las cuales se entretajan historias de siembra y semilla, relaciones sociales como resistencias y búsquedas libertarias de identidades y reconstrucción del sujeto indígena.

Veamos sus relatos:

Anita Cuastumal Yarpaz en su entrevista afirma:

“Para mí trabajar desde el fortalecimiento de la chagra es: “Primero que todo en la comida sana, en la salud, en la economía, en la abundancia se podría decir si uno tiene los productos no es necesario comprar, es decir las cosas no se las compraría al diario.” Anita Cuastumal.

“Debemos Alimentarnos con nuestras comidas criollas, con nuestros sembrados orgánicos, porque solo eso nos mantendrá sanos, fuertes y con buen pensamiento. Porque es tan maravilloso ir a la chagra a coger lo que uno se le antoje, hace la comida fresca ahí mismo, sus plantas naturales, eso le satisface la vista y el alma; y es muy des-estresante del espíritu.” Participante.⁵

Estos relatos nos aproximan a la visión de las mujeres chagreras sobre la soberanía y autonomía alimentaria con sapiencia respecto de las dependencias que se deben desafiar, cuando las economías familiares terminan atrapadas por las lógicas del mercado, con los efectos que se derivan para las comunidades, en términos de poder adquisitivo de los bienes que aquel provee, el coste que representan en los ingresos, los niveles de dependencia que generan por la adquisición de insumos de producción y de productos transformados como parte de los circuitos mercantiles, con los agravantes propios sobre el estado de “buena salud” y alimentación que pueden mantener las comunidades cuando en contraste se arriesga a fortalecer sus sistemas de economía local.

⁵ Entrevista a Anita Cuastumal Yarpaz, Resguardo de San Juan Municipio de Ipiales.

5 INTERCAMBIOS Y NUEVOS URDIMBRES PARA FORTALECER LA COHESION SOCIAL DE LAS MUJERES SHAGRERAS



Ilustración 6 Mujeres chagreras de San Juan

Las “Mindalas de Soberanía y Producción Sostenible” se constituyen en formas reivindicatorias de instituciones culturales que han tenido vigencia socio-histórica en el pueblo de los Pastos, que permiten la construcción amplia de redes sociales de confianza y amistad, entre pobladores de partes altas, frías, cálidas, templadas, cercanas y lejanas del corredor territorial sur-colombiano y fronterizo, a través de la forma recreada de estas prácticas sociales se busca acercarnos, de una manera más coherente, a los saberes culturales y las dinámicas que se tejen a diario en los territorios, comprendidos estos como grandes contenedores donde se entretejen las más complejas relaciones de los mundos de la vida; donde se intersectan la cultura, historias extensas, circuitos económicos, relaciones sociales y una infinita gama de subjetividades propias de lugares que sintetizan el habitar de estas sociedades de emancipación y resistencia.

El pueblo de los Pastos tiene una riqueza inmensa en sus patrimonios históricos, en la valía de sus mujeres y hombres trabajadores; en sus paisajes, suelos, en el territorio y en los saberes acumulados en siglos de tensiones de interculturalidad, constituyéndose en alternativas de realidades endógenas de los territorios, con niveles de participación activa de mujeres y hombres de las comunidades, así como de correspondencia con sus particulares acentos de las realidades culturales y naturales del trópico mega diverso.

Se debe partir de procesos de apropiación y conocimiento de los alcances y sentidos de todo el valor acumulado de sus patrimonios culturales e históricos, caracterizado por sus atributos de complejidad, que han sido cuidados por siglos, en dichas comunidades constituidas en protagonistas de tensiones y escenarios dinámicos de interculturalidad; donde resultan unas rutas fundamentales para construir, reconstruir y visualizar nuevas formas de agrupación y producción social del conocimiento.

De manera especial por sus mujeres, quienes se han constituido en auténticas guardianas de transmisión e integridad del patrimonio cultural endógeno, riqueza que está presente en culturas técnicas para guardar semillas de vida, comprensión de ciclos de cultivos y manejo de recursos suelo, aire, energías, así como en la diversidad de gastronomías locales, intercambio de saberes etnobotánicos, acompañados de expresiones festivas, con su valiosas consideraciones propias de interioridad y espiritualidad.

Entonces nos vemos enfrentados a un giro que debe proponer el enriquecimiento, de las miradas de las prácticas culturales y sociales adelantadas desde las shagras y mindalas, con visiones que redimensionen la comprensión del territorio y la territorialidad, desde una renovada visión de competitividad y productividad, incluso su cuestionamiento y crítica, desde una perspectiva sistémica y endógena, pues busca las potencialidades propias del territorio, la cultura, los nuevos texto, relatos y sus actores.

Esta aproximación a una lectura endógena, se enmarca en la reivindicación y fortalecimiento de la shagra andina, la cual supera la idea simplista de un policultivo, o un arreglo de plantas como expresión de saberes ancestrales, o quizás un afortunado equilibrio bio-dinámico de energías

provenientes de crianza entre animales y plantas. La shagra supera con creces estas visiones limitadas y una lectura que la repotencia, debe favorecer una aproximación desde una mirada compleja en favor de una visión cultural y material de nuevo tipo, por ser ella lugar de encuentro entre los mundos de lo natural, social y cultural. (FAO, 2013).

5.1 Los Intercambios sus Nexos con una Propuesta de Revalorización de la Confianza

Un punto de partida en el curso de nuestra reflexión está referida a la comprensión de los valores de la Solidaridad, aquella que parte de una regla básica: ponerse en lugar del “otro, tener compasión por el dolor ajeno, llegar a donde la justicia no alcanza”, según Richard Rorty. En otra versión es la energía acumulada por la condición humana que permite sentir como el otro, diverso, proveer apoyo sin recibir recompensa, volver a las condiciones de fraternidad y hermandad con los semejantes.

La solidaridad es una energía que se contrapone al individualismo egoísta. Es la reserva humana que permite resolver asuntos públicos, de especial aquellos asuntos de interés colectivo, es la recuperación de lo esencialmente humano.

De manera complementaria recuperamos la perspectiva de la reciprocidad: Atributo de la visión andina y de los pueblos originarios. Por la cual se da bien y recibe bien, si se trata con armonía. Se oferta ayuda, sin necesidad de recompensa, es procurar el bien común por la importancia de lo colectivo, se desafía el egoísmo por voluntad de la palabra y el derecho mayor de los pueblos. La reciprocidad es un compromiso con los principios de “mandar obedeciendo” y sus equivalentes. Nadie que no haya aceptado al otro, en su condición de beneficio colectivo, e incluso que demuestre humildad, podrá exigir o proponer su criterio a los demás. Se aprende de la humildad, la generosidad, la actitud del compartir, la ayuda y trabajo mutuo, del crecimiento colectivo.

Esta comprensión se enlaza con los sentidos que reivindican el nexo de dichas prácticas, con las tareas de reconstrucción del tejido social, con sus sentidos de colectividad, protegiendo la solidaridad como practica vivida en sus nexos éticos, prácticos y políticos en su verdadera acepción vital para los mundos de la vida; afianzados de manera profunda desde la dimensión cultural y social. Ello resulta en cruces que permiten inéditas interacciones, por ejemplo: a partir del cuidando semillas, desarrollo de técnicas de labranza, conservación de voces interiores de espiritualidad, con la implementación de prácticas y culturas alimentarias renovadas desde lo propio, buscando la protección y nutrición de la familia, con el reconocimiento de las propiedades de las plantas medicinales y aprovechando las construcciones de confianza para revitalizar el tejido y urdimbre social.

En este marco, de tensiones históricas, vamos a referimos a los procesos, las inmensas riquezas de las memorias extensas, que logran mantenerse y actúan como finas redes de confianza y definición de reglas culturales, que a su vez constituyen auténticas instituciones en el amplio sentido antropológico, nos referimos a los mindalas (Mindalae) personas que son portadores de saberes e intercambios (entre comunidades próximas y culturas distintas), en acciones sistemáticas de conocimiento, conversación y habitar del territorio, todas ellas dotadas de sentidos que implican andar, caminar, visitar, recrear el saber y el conocimiento, provocar encuentros, poniendo en evidencia la riqueza y diversidad cultural, la productividad material y simbólica de cada lugar; paralelas al entreverado conjunto de procesos cohesión social, amistad, compadrazgo, poniendo a prueba la vigencia de valores como la reciprocidad y solidaridad de dichos pueblos con un pasado tan valioso e ignorado en estos escenarios de la modernidad.

La huella e impronta que sembrara el sabedor don Leónidas Valenzuela⁶, podrá trascender ya el espacio tiempo en el Sur. Con sentencias tan categóricas como: “Mindala es: intercambiar pensamiento y hacer amigos” y conversar al calor del fogón. Pondrá una apertura a varias aventuras que puedan emprenderse, para reivindicar formas, rutas y métodos para construir proyectos políticos y culturales colectivos.

⁶ Sabedor y mayor del Pueblo de los Pastos, resguardo del Gran Cumbal de quién se toma la versión en mindala.

Rescatará como sujeto popular esta forma de dignificación del saber cultural, Don Leónidas, las rutas de construcción colectiva del pensamiento. Ello pondrá de relieve la validez de estudios efectuados por Salomón, María Victoria Uribe y muchos otros estudiosos, quienes identifican las itinerancias de las partes altas del territorio, con los asentamientos bajos de las espinadas topografías andinas; en aquellos estudios donde se dimensiona la emergencia de esta auténtica institución socio-cultural, correspondiente al conjunto del territorio actualmente ocupado.

Esto acontece en momentos de tensiones propias de la constitución del sujeto popular indígena. Como resultado de la imposición de imaginarios que afectan su cohesión colectiva y las bases e identidad de su condición social, afectada especialmente por una oferta educativa que no ha podido recomponer las bases de su cultura y cosmovisión, procesos de deterioro de su autonomía, incrementados por el peso e influencia de las practicas pre-modernas del clientelismo político aún presente en la región y factores de debilidad de sus propias condiciones organizativas y culturales.

Es notable la diferencia no solo conceptual que tienen hoy las discusiones sobre los conceptos y comprensiones de las dimensiones territoriales entre nosotros y a nivel global. Pues, no solo se trata de percibir las condiciones o elementos físicos. Cada colectivo humano establece una relación con su entorno. Y las interacciones tienen naturaleza compleja en términos planteados por ejemplo, por Edgar Morín quien reconoce emergencias, constreñimientos, cruce de dimensiones y relaciones sistémicas. A este autor debemos afirmaciones que resultan fundamentales para la comprensión que se espera en los diseños y concertaciones de los valores de la solidaridad aplicados con las comunidades y en los territorios, Morin indica:

“La organización es la relación de relaciones, forma lo que transforma, transforma lo que forma, mantiene lo que mantiene, estructura lo que estructura, cierra su apertura y abre su cierre; se organiza al organizar y organiza al organizarse. Es un concepto que forma un bucle consigo mismo, cerrado en este sentido, pero abierto en el sentido de que, nacido de interacciones anteriores, mantiene relaciones e incluso opera intercambios con el exterior” (Morín, 162, 1992)

5.2 Los intercambios y su valor desde el testimonio de las mujeres Chagreras

El paso del tiempo pone a prueba la vigencia de las reglas culturales de autorregulación, la permanencia de las memorias y prácticas que los pueblos con rasgos fuertes de identidad pueden mostrar con orgullo. Los siguientes relatos de las mujeres ratifican la importancia de sus experiencias con el intercambio de productos, ideas y conocimientos, Anita Cuastumal Yarpaz afirma:

“Como mujeres es contribuir con ideas propias y ponerlas en práctica en la alimentación de la familia. Es compartir e intercambiar practicando la payacua⁷, de diferentes productos y amistades, familia y conocimiento.”

“Por ejemplo la compañera me dice usted ha tenido este producto véndame, yo le digo yo no le vendo, si quiere cambiemos o lleve, cuando yo no tengo ella me dice: compañera ira atraer unos choclos o unas papas, sale como siendo el intercambio de la **mindala** lo que se llama el intercambio de los productos. No solo se intercambian los productos cuando unos le dice a la compañera, a los hermanos uno conversa y no solo intercambia productos sino que intercambia conocimientos, palabras y saberes.”⁸ Ana Cuastumal.

⁷ **Mindala:** *Figura de la Cultura Tradicional de compartir lo producido con el vecino, de manera generosa, sin esperar retribución. Es una figura en el Pueblo de los Pastos y resulta diferente del trueque. (En el cual opera el intercambio).*

⁸ Entrevista Anita Cuastumal Yarpaz del Resguardo de San Juan Municipio de Ipiales.

6 TERRITORIOS BIO-CULTURALES, LA VIDA CONVERSA CON LAS ENERGÍAS DE LOS PUEBLOS



Ilustración 7 Mercado de intercambio

6.1 El Territorio y el Mundo de la vida Bio-cultural

Asistimos a visualizar la emergencia de la totalidad de acciones humanas en el acontecimiento mundo del territorio. Ahí nos encontramos con actividades y relaciones sociales, económicas, visualizamos comprensiones culturales del mundo, así como especiales formas de instituciones sociales diversas y de poder; parte de estas consideraciones son tan definidas por cada población que constituye la complejidad de la cual hacemos referencia.

Las sociedades humanas habitan el mundo. Y lo hacen de maneras singulares, cruzando sus hechos mundo con la emoción y el afecto. Habitar no solo es equivalente de ocupación territorial. Con el habitar se entrecruza el emocionar humano en una combinación de relaciones inéditas con los objetos físicos. El habitar humano es posible por una densa comprensión de interacciones con y desde la cultura.

Se trata de una perspectiva cultural de acotar el espacio tiempo, lo socio histórico, donde se despliegan los mundos de la vida de los colectivos humanos y no humanos. Es la percepción del espacio como contenedor flexible y de los acontecimientos históricos comprendidos como un complejo fenómeno humano. Ni la forma de ocupar los espacios, ni la orientación o vector que tendrá los hitos y devenir históricos se pueden definir por reglas, o por leyes que se determinan de manera exacta. En el territorio acontece el devenir, los cambios y transformaciones culturales, espirituales y materiales.

Así lo plantea el pensador Greco-Francés contemporáneo:

“La sociedad es siempre histórica en el sentido extenso, pero propio, del término: ella atraviesa siempre un proceso de auto alteración, ella misma es un proceso de auto-alteración. Este proceso puede ser, y casi siempre ha sido suficientemente lento para ser perceptible. Se sabe que, en nuestra pequeña provincia social-histórica, ha sido durante los últimos 4.000 años, demasiado rápido y violento. La cuestión de la identidad diacrònica de una sociedad, la cuestión de saber cuándo una sociedad deja de ser la misma y se vuelve otra es una cuestión histórica concreta a la cual la lógica habitual no puede dar respuesta”. (Castoriadis, 2000, 192)

En contraste la territorialidad se pueden entender como las formas humanas de nombrar y dotar de sentido al territorio por los individuos y colectivos sociales. La territorialidad es la expresión de la mirada profunda y compleja de las formas de habitar en colectivo, en el habitar la cultura adquiere su máxima forma de realización, de expresión de las significaciones dotadas de sentido, los símbolos, los mundos rituales y míticos, las ideologías, los signos, de todo aquello que representa el cultivo especial de los afectos, representaciones y deseos.

Los humanos conversamos en procura de enaltecer los sentidos que iluminan nuestras acciones. La facultad de **conversar** está siempre impregnada de encuentros entre personas, en el lenguaje, con los nexos y lazos, los fines e intereses que a través de ellos se negocian, circulan, modifican, se transforman. Las conversaciones involucran subjetividades, quienes transan los sentidos, los afectos y representaciones.

Sin embargo las conversaciones no se reducen en el caso de las vivencias cosmogónicas de los pueblos, con sellos patrimoniales e identitarios más fuertes, a los encuentros o des-encuentros con interlocutores representados en las personas. Para dicha culturas es posible también, diálogos imperfectos con otros sujetos, con otros seres animados o no, con otras ontologías.

Conversar con la naturaleza ya no es una impostura, así aparezca extraña a la racionalidad de la modernidad instrumental del positivismo. Se conversa en procura de un hablante que nos permite la circulación de una suerte de códigos diferenciales, en las competencias comunicativas con el territorio, con las plantas y animales maestros, con las montañas, con la lluvia, con las nubes, con el arco iris, etc.

La naturaleza de dicha conversación es una relación estrecha, donde los flujos de interacciones despliegan afectos e interacciones complejas entre las partes, se traban fraternos hermanamientos y consecuencias de crecimiento en procesos vitales de crecer, de vivir, de la fertilidad y producción material y espiritual. Se desatan, por tanto conversaciones con inéditos hermanamientos entre pares dialogantes, la naturaleza y lo humano, se estrecha la cooperación, se permiten intercambios de energías, que ponen en otro lugar las limitadas capacidades de dominio sobre aquella de parte de lo humano.

En esta condición del conversar, es posible que se observen trazos de interacciones poco usuales, como la demanda por el pago, por la retribución o pago, en los momentos que se conectan con la siembra o la cosecha, dado que la fertilidad es una resultante de la tierra como un sistema vivo, que tiene fuerza creativa y poesía, autonomía incluida, entonces los frutos son generosas

anticipaciones de las expresiones de una condición maternal y ofrenda femenina de la vida (la madre tierra), de ahí la valiosa correspondencia cultural con los actos festivos, los pagamentos y la rigurosa guarda de los calendarios agrarios (solares y lunares).

Así lo registra una de las mujeres chagreras, veamos su testimonio: “También eso como dice usted la delicadeza hay que dedicarse a la chagra porque si usted la deja abandonada, la chagra no le produce, hay que tener cuidados con el deshierbe, el destape. La siembra, la cosecha y también ósea como le digo de acuerdo a toda la producción tiene que sacar para el consumo, para la semilla, para la venta ósea que usted siempre tiene que seleccionar el producto.”⁹

Es una conversación de múltiples aprendizajes sobre ciclos no lineales de siembras y cosechas, de noches y días en relación con la fertilidad, respecto de técnicas de cultivos, sobre la floración y el aporque de las plantas, sobre el crecimiento de las mismas y su nutrición, sobre el uso del agua, las emergías vitales y la vida.

Anita Custumal afirma:

“Cuando uno cosecha saben decir los mayores San Francisco vendito tanto a la siembra como a la cosecha entonces dicen ellos que produce más y esto es todo. Si cree es así, lo de las lunas para la siembra porque por ejemplo le tengo cogido para el 27 para la papa, para lo del maíz el 15 de cualquier mes para la siembra de las matas, cuando uno siembra tiene que ser en noche clara todo lo que son flores porque si se siembra en noche oscura no se florece como la coliflor, como el brócoli se desarrolla más.

Eso es verdad porque por ejemplo las acelgas las siembra en noche ella se enfiorecer por lo tanto hay que sembrarla en noche oscura para que no enfiore como por ejemplo la remolacha, la arracacha todo lo que florece y se hace rama no hace producto de los cuentos dicen que no debíamos estar paradas en la puerta cuando el sol amarillaba de frente eso era la cuca o la vieja”.¹⁰

El siguiente cuadro nos permite visualizar algunas de estas interacciones.

⁹ Entrevista Anita Cuastumal Yarpaz del Resguardo de San Juan Municipio de Ipiales.

¹⁰ Entrevista Anita Cuastumal Yarpaz del Resguardo de San Juan Municipio de Ipiales.

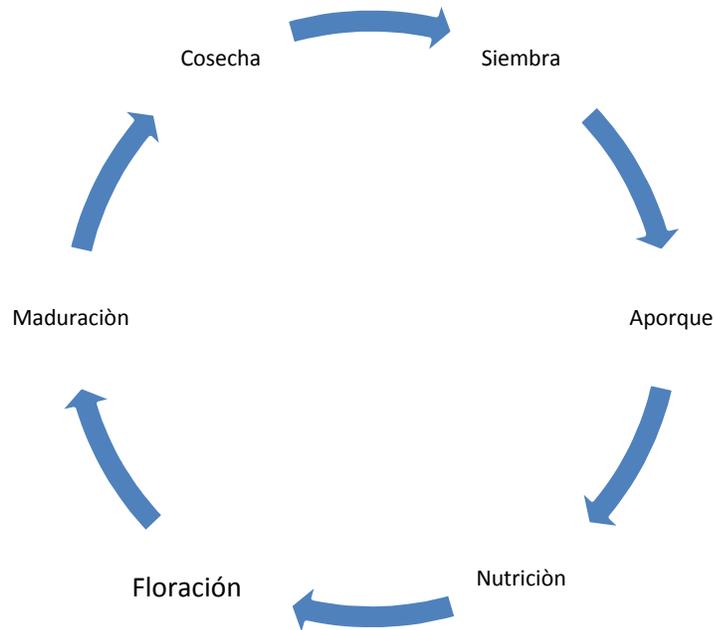


Ilustración 8 Diagrama N. 2

Podemos comprender, estas expresiones complejas del paisaje simbólico y cultural del pueblo de los Pastos. Del ritual o mito originario de las perdices milagrosas, cuando danzan, disputan y arrojan una flora al aire. Lo cual constituye un preámbulo creativo de la colisión entre los mundos de la vida, de la muerte, del calor, del frío, del arriba, del abajo.

Estas conversaciones resultan buenos acontecimientos, que se recrean de manera permanente en las memorias extensas, por acciones en los cuales se conversa para configurar una interacción afirmativa con las plantas maestras. Así lo registra el Biólogo Luis Eduardo Luna:

“En Eurasia, en contraste con América, hubo una preeminencia de la domesticación de los animales (caballos, cerdos, ovejas, cabras, gallinas). Comparado con su pausidad, en las Américas, en donde apenas se dio la domesticación de la llama, el pavo y el cuy, en los tres casos con impacto local, no panamericano. En las Américas en contrapartida, hubo un avanzadísimo manejo de muchos tipos de ecosistemas (las terrazas andinas, las chillampas de Tenochtitlán, los terraplenes, diques, canales y camellones del Beni Boliviano, la “Terra petra do indio” de la Amazonía, el manejo de suelos alrededor del Titicaca y del agua en Yucatán, etc.).

Y la domesticación de un gran número de plantas que hoy nutren el mundo. Es el caso de las variedades de maíz, tomate, frijoles, chile, yuca, calabazas, quinua, amaranto, frutas como la piña y el aguacate, estimulantes como el cacao, la coca, el tabaco y el mate, plantas medicinales como la quinina, la sangre de drago, o las plantas involucradas en la preparación de diversos curares, algunos con principios activos que posibilitan operaciones abiertas de corazón. No podemos olvidar el descubrimiento de parte de los indígenas de las Heveas, de la que se extrae el caucho, fundamental en la revolución motriz de la bicicleta y el automóvil, ante que se descubriera su sintetización”. (Luna 2014, 49).

De ahí que se resalte la importancia de las conversaciones, las cuales resultan intersecciones, con altos significados y valor del mundo simbólico, de los saberes, sabores, de los frutos de la tierra, generadores de fuerza y trabajo, para la creación y enaltecimiento de la condición humana en dignidad.

Cada colectividad realiza una configuración de ese conjunto de interacciones con los objetos físicos. Y de ello resultan una cantidad ilimitada de operaciones: clasificación, uso, conocimiento, exaltación, trascendencia, utilización, comprensión, disposición, organización, uso técnico y tecnológico, etc. Los acontecimientos mundos en diversas dimensiones derivan en fenómenos que pueden observarse en la nueva física contemporánea, se curva el espacio, lo histórico avanza en múltiples e inestables fluctuaciones y cambios de tonos e intensidades diversas, las representaciones toman lugar preponderante en cada lugar, en forma de espacios donde lo íntimo, lo privado y lo público se constituyen en grandes contenedores de la acción. En el marco de esta reflexión, podemos resaltar afirmaciones como las planteadas por un gran pensador crítico contemporáneo “Las entidades tienen una forma de ser específica según pertenezcan a cada uno de los tres mundos: se trata de objetos o sucesos físicos, de estados mentales o de episodios internos; o de contenidos semánticos de los productos simbólicos”. (Habermas, 113.)

6.2 La Chagra Escenario de Encuentro de la Memoria, la Conversación Para la Vida

En la línea del relato construido a partir de la experiencia, ahora vamos a partir de una aproximación de la chagra como complejo sistema cultural y productivo, el cual cohesiona la visión de sociedad, donde es posible la armonización y complementariedad entre las “hermanas plantas”, con el suelo, el agua, las energías, los animales y los espíritus propios que arropan los saberes y conocimientos de los pueblos originarios. La chagra es un << **lugar de vida** >> donde se combinan conocimientos elevados de orden cultural, que responden por diversidad biológica, equilibrios termodinámicos en un territorio que hace parte de realidades sistémicas, donde la vida se recrea en infinitésimas formas, estructuras e interacciones de unidad en lo diverso. La chagra es una entidad ontológica distinta, donde se enhebran plantas medicinales, que guardan energías de lo frío y lo caliente, que buscan acercar lo femenino germinal y lo masculino generador, los buenos espíritus y los que producen alejamiento o des-orden, la chagra es proteína en equilibrio de tubérculos, cereales, frutos, andinos. En la chagra, también, hay encuentro, hay posibilidad de diálogo sobre la fuerza energética de los alimentos fuerza, sus condiciones de colores, sabores, combinaciones de energías, relatos, posibilidades de sanar cuerpos, siquismos, trabajo y defensa del terruño, así como lugar de cohesión con la vida familiar y colectiva de los pueblos originarios.

La chagra es lugar singular de fertilidad, las semillas como mágicas expresiones de auto creación y vida, que se auto referencian, se tornan a sí mismas en los orígenes, se desdoblan para crear y copiar la información que la condición genética potencia, en la existencia de la diversidad de la vida. Semillas son origen y creación, puntos fundantes, lugares para apertura y clausura. Clausura en la estructura de organización y orden de la vida biológica y apertura, en el intercambio que provoca la relación para generar y garantizar la reproducción de plantas y animales. En las semillas acontece la síntesis de las propiedades del todo de los seres vivientes, en su complejidad, en el orden y el caos.

Desde la experiencia de las chagras andinas vamos a examinar y visualizar las maneras como habitamos el mundo en la cultura. Esta comprensión cultural desplegada por todos los componentes físicos (incluyendo la biota, el agua, el suelo, las energías y los componentes construidos). Los humanos tenemos diversos lazos que nos unen al mundo de lo natural. Pero, apenas entablamos con ellos interacciones surgen escenarios novedosos que adquieren significancia por los sentidos y representaciones, verdaderos atributos y sentidos propios de nuestra condición de individuos sociales en la cultura.

Se vienen constituido toda una línea de trabajo y reflexión al interior de las Ciencias Sociales en América Latina; auscultando categorías que valen cuestionarse como trabajo, raza, clases sociales y gestión social del conocimiento. Todas ellas de claro cuño en el pensamiento eurocentrista, que no reconocía las consecuencias producidas de años de imposición, de enriquecimiento a costa de pueblos, naciones y colectivos de personas que fueron extrañados en nuestros países; produciendo el enriquecimiento de Europa. En una deuda no solo material; sino lo que es más grave, el desconocimiento y colonización intelectual e ideológica.

El paso del tiempo, ha producido varias revoluciones silenciosas y no violentas. Ahora, todas las miradas de ciencias sociales y naturales vuelven por las causas y el pensamiento intercultural de los pueblos. Los negros, las mujeres, los indígenas, los campesinos ahora son mirados con respeto, después de los serios impactos producidos por el modelo de acumulación capitalista, acompañado de los idolatras del mercado, en especial de la devastación y crisis ambiental sobre el planeta.

Resulta apasionante establecer la existencia de una mirada sobre el “buen vivir” que ponga acentos especiales a partir de las percepciones particulares de las condiciones de las mujeres indígenas en el caso de nuestra investigación relacionadas con el pueblo de los Pastos, a partir de su aproximación a la producción simbólica y material desde el resguardo de San Juan.

Se podrá llegar a las significaciones que movilizan una visión compleja de los retos que desde ellas avizoran desde sus espacios y comprensiones culturales y sociales, desde los espacios más íntimos y de ahí, a la posibilidad de tejer y urdir mejores condiciones con sus comunidades en

sus vivencias desde las chagras y los intercambios. Tal como lo afirma cierto importante pensador crítico contemporáneo, está en curso una profunda transformación desde hace ya varios siglos y ella acontece por la tenacidad, la resistencia y ejemplo de la profundidad de las luchas de las mujeres. Los imaginarios prevalecientes, siguen atados a una raíz patriarcal y machista, imponen prácticas e instituciones, el control cultural y una forma de vida cada vez más heterónoma. En contracorriente las mujeres en general, y las pertenecientes a los pueblos indígenas adelantan una <<*revolución silenciosa*>> y no violenta, de tales magnitudes en el impacto de las reivindicaciones que nos anuncian, siendo buenos gérmenes del porvenir, como nuevas cosechas alternativas frente al caduco estado de cosas del sistema capitalista. La inmensa riqueza de sus contribuciones dejan improntas y discusiones que quiero dejar planteado y ese será el propósito que nos ocupa a continuación.

6.3 La chagra, el Buen Vivir y la Cultura

Como aprendizaje recogido de los diálogos con nuestras mujeres protagonistas, es posible sostener que tres fuerzas confluyen en el espacio tiempo - a modo de tulpas- en el fogón donde se cosen el alimento, como comprensión ampliada de la chagra y los intercambios que ella propicia. Hay calor, hay conversaciones con las plantas maestras, con el fuego, con los **sentimientos y palabras** que acompaña la cocción de las “**hermanas plantas**” con todas las energías proveedoras de nutrientes para el cuerpo y el espíritu de las personas. La luz y la oscuridad, los alimentos de lo frío y lo caliente están en permanente pujas en dichas visiones, unas se imponen y complementan, sobre otras, son partes de un fluir de fuerzas complementarias que se siembran **desde su cosecha**. El calor de la tulpa es anuncio de provisionales certezas y de los recovecos de las historias, en las conversaciones abiertas y libres de todo canon promovidas por las mujeres a partir de los saberes de las abuelas. Aquellas son una fuente de sentidos de vida para el grupo familiar, para la memoria propia y extensa. Guerrero nos ratifica esta aproximación:

“A partir de la vuelta a la chagra, pudo decir que me siento mejor, estoy sonriente, por tener una **vida saludable**, alimentándome con los productos de nuestra tierra, cultivados por mi familia en especial por mi persona, de ahí se puede comprender el

buen vivir, es compartir experiencias vividas por mi padre, en el compartir de tener el fogón, ya que **conversar** me hace sentir bien. Ya que de él he aprendido a **querer mi tierra** y mi descendencia. También me hace sentir respetando a las mayores y mayores, a los vecinos y cuidar nuestra madre tierra. (Guerrero L, 2017)

Como en la tulpa y las tres piedras de la tradición ¿Cuáles son esas fuerzas que dotan de sentido a la chagra? Una primera indiscutiblemente ligada a la **autonomía**, entendida como un proyecto inacabado que permita definir el tipo de normas de autorregulación, cuyo propósito es que deben regir en cada comunidad y tienen sentido en estos marcos de una cultura que abriga y acoge, pero también deslinda y excluye. Es en esos inacabados itinerarios del mundo de la vida donde está el lugar que tiene lo femenino (en su cuerpo y psiquis), nos dirán las participantes, como otro territorio, que tal vez evoque lo originario de la energía fecunda de la de la madre tierra.

La otra fuerza resulta de una energía acumulada por siglos, a modo de tejido, con el apoyo de las mujeres se vuelve energía, sentimientos, afectos, son las condiciones que adquieren los alimentos de abrazadoras invitaciones para compartir: son los valores de la **reciprocidad y solidaridad**. Como grandes vectores de cohesión de la vida colectiva de los pueblos indígenas, esta condición telúrica de lo humano, está sometida a la tensión más grave por el individualismo de la modernidad instrumental, que fomentan el egoísmo, individualismo y el consumismo.

Se entiende como el compartir, nos dirán las mujeres en sus testimonios, nosotros sabemos de afecto y equidad: “Eso no es nuevo en nosotras”, de ahí la reivindicación afortunada de la solidaridad.

Un tercer factor de cohesión social, está representada por el **sentido de lo colectivo**, comprendida como una condición restablecida de superar la tensión individuo, persona y colectivo social. Ellas están al centro de los procesos de reivindicación de sentidos colectivos y comunitarios, sin embargo su presencia resulta inadvertida, casi imperceptible. La tensión entre lo público y lo privado que en Occidente, resulta con protuberantes contradicciones que

demuestran la inviabilidad de la apuesta individualista de la modernidad, exactamente por la pretensión comprensiva que ella representa.

Desde la **autonomía, la solidaridad** y un reivindicado sentido nuevo de **lo público-colectivo** hemos abrigado con esperanza un proyecto en construcción de sociedad en <<**buen vivir**>>, como referente fundamental de los cambios y transformaciones en el porvenir.

En los pueblos indígenas la **palabra** es un atributo que funda, recrea, posibilitando un encuentro desde dimensiones, validas como los mundos del afecto, la comprensión integral de la realidad y los procesos donde participan las mujeres, arrojan con una especial mirada y sensibilidad todos los acontecimientos de la naturaleza así resignificada y los sentidos de pertenencia por la dinámica especial del tejido de sus comunidades, en la definición de la **imagen esperada** de las condiciones de vida del conjunto de las familias.

Su papel está claramente investido: se trata de fortalecer hilos, tejidos, confianzas, saberes, memorias es decir; todo el entramado de **participación** que como potencial desatan las mujeres indígenas, con sus prácticas territoriales, ellas mismas, **son territorio** en condiciones del conflicto, de impactos, violencias y pobrezas que con frecuencia les impiden trascender.

Volvemos a los relatos de las mujeres que soportan este hilo conductor de nuestra indagación Cortes afirma: “La **ley natural** nos ha provisto de lo necesario para poder subsistir, en un territorio desde lo **espiritual**, lo **social**, lo **comunitario**, dado desde nuestro ley natural, el buen vivir está representado en la **armonía del ser, cuya mejor expresión la encontramos en la chagra.**” (Cortes, L, 2017)

Se puede observar como se viene incorporando la visión de **Ley Natural, Derecho Mayor y Ley de Origen**. Términos que suelen usarse con cierta frecuencia. Al primero se suele acudir manifestando que existen equilibrios resultados de estabildades propias de la organización y

orden de la naturaleza, la cual resulta afectada e impactada por la intervención antrópica, la cual provoca romper las cargas, las armonías, las reciprocidades y complementariedades del ejemplo que nos da la naturaleza y la madre tierra. El Derecho Mayor nos indica una supremacía, en tanto los pueblos originarios se guiaron por un conjunto de normas cuyas bases, permitieron un orden social cuyos fundamentos son de alta complejidad, e incluso anteriores al derecho positivo de occidente. Ese derecho mayor, se basa en reglas sabias y de profunda sencillez, como atributos tiene condiciones de carácter consuetudinario, oral y basado en el ejemplo que propician los consejos de los mayores.

La ley de origen, en forma complementaria, resulta de la intersección más importante de un pueblo, son los o el mito fundador que explica la razón entre un orden construido en el campo de lo social y la condición unificante de la cultura como explicación originaria de la creación de la vida y del mundo.

De manera reiterativa Ruano afirma:

“Nos debemos encaminar hacia la ley natural, rescatando los saberes de nuestros ancestros, especialmente en el cuidado y preservación de nuestros usos y costumbres, con la chagra, ya que en ella se puede recrear la armonía; pues nos enseña no solo las técnicas de cultivo (de los productos); sino desde los valores, donde el ejemplo nos forma; y permite la educación de las futuras generaciones; además ella nos alimenta y nutre en forma sana y equilibrada.” (Ruano, 2017)

6.4 La chagra, el Cuidado y la Cohesión de las Familias

Una constante en la tarea de las mujeres asumida, sin el suficiente reconocimiento respecto de las cargas redistributivas y relativas a tareas como las siguientes ilustraciones del gráfico:

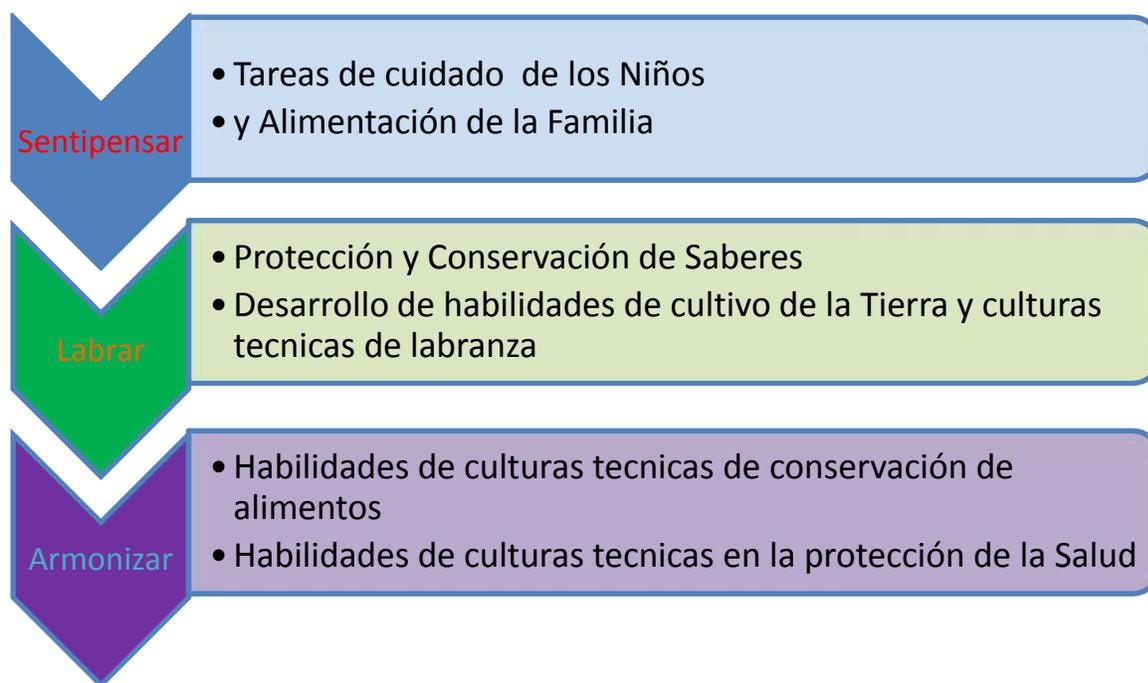


Ilustración 9 Grafica 3

Resulta un tiempo social y necesario, o tal vez más allá del tiempo justo que ocupa la tarea cotidiana de las mujeres campesinas e indígenas. Su reconocimiento es bastante precario. Al mismo tiempo que se ocupan de actividades de labranza, tienen que realizar tareas domésticas de preparación de los alimentos, aseo del hogar, cuidado de los niños, protección de los mayores, actividades que reclaman especial dedicación, roles de aprendizaje, actitud de servicio y conocimiento de pautas de múltiples crianzas. El centro de todas estas energías se concreta en la visión de familias y comunidades saludables, Ruano lo describe así: Es rescatar los saberes de nuestros ancestros con la relación de la **shagra**, sé que nuestros mayores y mayoras tenían su **shagra** en la cual sembraban productos para consumo de la casa, estos productos eran cultivados sanamente, sin ninguna clase de químicos, por eso ellos son personas sanas y sobre todo tienen una larga vida. (Ruano, L 2017).

7 LA CHAGRA, LA FERTILIDAD Y LO FEMENINO



Ilustración 10 Chagra

En el estado del arte de las miradas que venimos compartiendo, se presenta la importancia de observar las significaciones que guían en contraste el papel de lo femenino, la fertilidad y el proceso de cultivo en las chagras. Veamos los relatos sobre el asunto:

“Como mujer indígena del Resguardo de San Juan, el buen vivir es la aceptación que tengo de mi condición de mujer pensante, creativa, amorosa y poseedora de muchas virtudes, que me permiten explorar el mundo, superar dificultades, enfrentar nuevos retos, intentar ser lidereza. En primer lugar el buen vivir está determinado por el respeto que tengo a mi territorio, mi cuerpo, sin permitir atropellos, ni atropellando a mis hermanos.

También mi Buen vivir está determinado por un espacio físico cómodo, con suficiente luz. Mi Buen vivir está determinado por el alimento saludable, nutritivo y delicioso que nutra mi cuerpo. También mi Buen vivir implica nutrir mi conocimiento, y así desarrollando habilidades para ser buena trabajadora, hija, hermana, novia, etc. En fin ser feliz. “Es el saber y lo aprendido en casa sobre nuestros antepasados y buen vivir es **compartir como Mujeres.**” (2017, Mujer del Resguardo de San Juan).

Obsérvese estos llamados, que se derivan de los testimonios, tienen todas las virtudes de la complejidad de las miradas, una visión que del todo no se vuelve reducible a las partes. La pregunta sería: ¿Un patrón de *fertilidad* es constituyente de todo lo existente? Si se considera que la cosmovisión de los pueblos indígenas tiene atributos telúricos, el lugar de la mujer además de proveer vida, alimento, afecto, define como es la sociedad que nace de su vientre. Germina no solo la vida, sino también los sentidos colectivos, esa tensión puede ser armónica y natural, pero también violenta por los impactos provenientes de las culturas patriarcales provenientes de visiones externas, todo ello acontece, por el tipo de imaginarios que predominan en la sociedad.

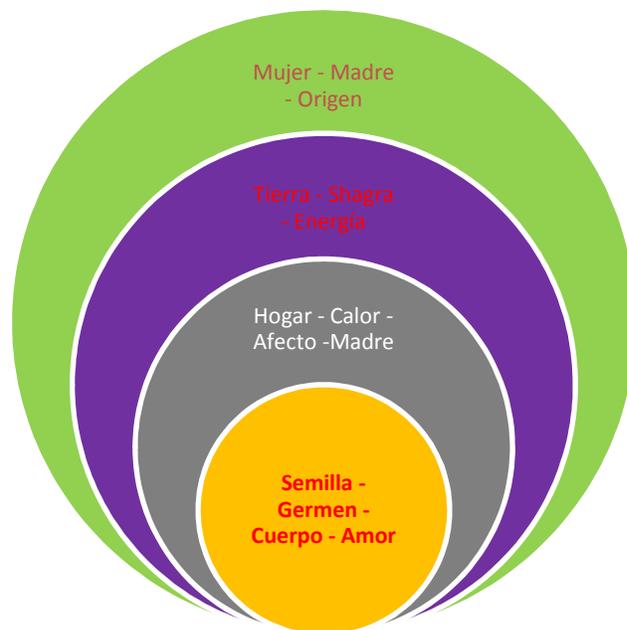


Ilustración 11 Diagrama N. 4

La tierra madre, el lugar que acoge con afecto, la casa madre, la semilla germen y origen, esto es semilla madre, la palabra que envuelve la cultura y cultura madre que cuida y origina la salud, la mujer que tiene una tarea que se vuelve definitiva en las condiciones del existir, todavía tiene un campo de batalla frente a la violencia originada por las asimetrías de poder, sobre la tierra, sobre las decisiones en el hogar, los cánones de las organizaciones comunitarias, etc.

Por supuesto, una labor que dejamos para profundizar es la relativa a las formas violentas de ocupar los espacios íntimos y sociales con las mujeres, incluidos los niveles de agresión y patriarcal que aún se imponen en los pueblos indígenas. Se puede complejizar lo afirmado en esas tensiones creativas que hemos propuesto: tierra-cosmos-madre, semilla-germen-madre, palabra-cultura-madre: Mujer, en la siguiente representación gráfica.

7.1 La Chagra y la Convivencia Social



Ilustración 12 Mujeres Chagra

Ahora nos proponemos una reflexión sobre los elementos fundamentales de cohesión del tejido social, con la convivencia y los horizontes de búsqueda de la armonización de la vida, todavía impregnados de la influencia católica, aún prevaleciente en dichas comunidades. Así lo afirman las mujeres del Resguardo de San Juan:

“El Buen vivir para mí es buscar el bien para los demás, principalmente a los que están en torno a mi comunidad. Es estar con Dios, dándole gracias por la vida, la creación, la salud. El Buen vivir es estar en paz consigo mismo y así demostrar a los demás que eso es lo principal y la valoración como mujeres, ya que somos capaces de dar vida, paz, armonía y tenemos la suficiente valentía para enfrentar cualquier situación por difícil que sea.” Aparece un tema que resulta fundamental: La contribución de las mujeres en la consolidación de una **cultura** y convivencia. Y especialmente debemos resaltar la tarea no violenta de sus gestos, huellas y acciones”.

Recreamos en forma Gráfica siguiendo la trama anterior:

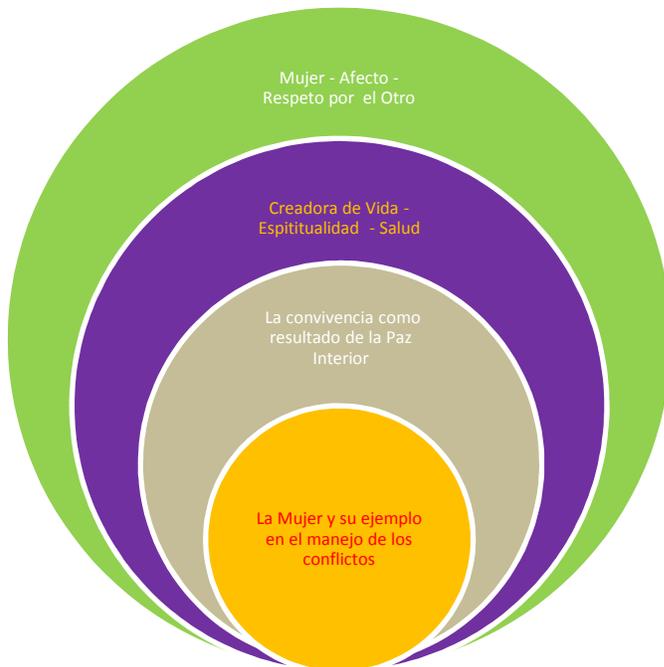


Ilustración 13 Diagrama N. 5

Tutalcha hace la descripción: “Las palabras en convivencia de las mujeres siguen reiterando su tarea de cohesión, tramite de diferencias, respeto a la opinión ajena, el buen consejo y su rol de mediadoras, veamos como se expresan desde sus sentimientos: “Es vivir en el territorio y tener buenos pensamientos constructivos de paz. Es respetar y hacer respetarnos, los derechos demás empezando por el nuestro propio”. (Tutalcha, L, 2017).

Bastidas ratifica lo siguiente: “Pienso que desde mi resguardo quiero vivir sin violencia, empezando desde nosotros como maestras de la familia, no tratando mal a nuestras guaguas. Siendo solidarias con los demás, unidos se consigue grandes cosas. Enseñándoles a nuestros hijos las costumbres de los mayores, aquellas que nos han enseñado, porque hoy en día se está perdiendo, por influencia por ejemplo de los medios de comunicación.” (Bastidas, O, 2017)

Es el plano del ser mujer, de la forma en que conoce y se aproxima a la comprensión de la realidad cambiante y turbulenta por los conflictos, tensiones, contradicciones, desavenencias, etc. Resulta un tratamiento que los mayores recomendaron, conocer con afecto, aconsejar con paciencia, no dejarse llevar por la violencia.

Esta mirada con los aportes de las mujeres desde la chagra ratifica: “Para mí el Buen vivir es no olvidarnos de las costumbres de comer sano lo que da nuestra madre tierra. De compartir con las que no tienen y llevarnos en armonía con la comunidad e intercambiar pensamientos, tener muchos amigos, no hacer mal a nadie. Pensar y aprender de nuestra cultura, de sus ideas. (Quenan, R, 2017)

Obsérvese los sentidos culturales de la armonía. Ahora bien, es probable que de ello estén impregnadas las formas como opera la recepción la religión católica. Pero, la raíz profunda de evitar las energías negativas es propia de una *espiritualidad* que se debe reivindicar; acompañando la tarea de una labor cultural y educativa muy profunda. La mujer juega un papel no único, pero si fundamental en esta dirección.

Esta mirada panorámica, nos habla de las memorias extensas. Aquellas que tienen una vía en la oralidad, en el relato de las abuelas, en la conversación del fogón, en la charla con las compañeras de la chagra, las comadres, las tías y las personas con las cuales se ha construido confianza.

Esas memorias extensas están ancladas en las operaciones complejas de orden cognitivo, por ello la urgencia de valoración de la reserva humana que representan las mujeres, quienes no solo ocupan el lugar arriba señalado de actividades cotidianas del cuidado, sino que van acumulando **conocimientos** referidos a lo que la ciencia de occidente denomina etnobotánica, las cualidades, propiedades de las plantas maestras y de las que nos nutren.

El tipo de esas operaciones mentales, no sigue una línea de acumulación del aprendizaje como acontece en los procesos de formación de la escuela como institución disciplinada de occidente, en contraste esta formación discurre en los espacios íntimos, en conversaciones, en relatos y en la preparación misma de los alimentos.

Se puede con especial cuidado, afirmar que se trata de una labor de múltiples crianzas, resultantes de ese contacto afectuoso con las plantas, con la naturaleza, con sus energías positivas, con sus propiedades en el sabor, con sus colores y fragancias, con las formas, con los conocimientos y secretos que se develan una vez se enfrenta la preparación al calor del fogón.

Esas múltiples crianzas son fuentes maravillosas de historias, de encuentros, de actividades en **comunalidad** de las mingas y los bazares, de las mindalas y las payacuas, de los momentos festivos y de la vida cotidiana. Esa circunstancia nos invita a reconocer los espacios donde las mujeres y el conjunto de la comunidad hacen posible la conversación, el agrado, los dones, el compartir, la oportunidad para el encuentro, para compartir los devenires, sufrimientos, así como también las alegrías del mundo de la vida.

Esas múltiples crianzas tiene altos niveles de comprensión del conocimiento de los alimentos, de sus propiedades energéticas en el caso de las plantas medicinales, ahora se juntan para presentarnos entre otros escenarios aquello que se denominan las cocinas tradicionales, las técnicas de cultivo, las posibilidades de transformación y preparación de los platos que hacen parte de una cultura alimentaria y que de no mantener una tarea de protección patrimonial, pueden debilitar y volver vulnerables a las comunidades que optan por la dependencia del consumo mercantil.

Esas múltiples crianzas están referidas a un complejo sentido de combinación de la memoria desde los saberes, con las técnicas de conocimiento en las gastronomías y el uso de las plantas medicinales. Por ello cuidan no solo de una adecuada nutrición, sino también la salud de las personas y de la armonía en las comunidades.

“Como mujer del resguardo de lo que siento como mujer en el buen vivir desde la chagra es: Despertar con el Sol de la mañana, preparar los alimentos en las tulpas, compartir un instante con mi familia y luego salir a labrar la tierra, estar en paz con la naturaleza, Dios y consigo mismo, compartir conocimientos con los amigos o forasteros, contribuir con el desarrollo de mi comunidad educando y fortaleciendo el saber indígena”.

8 SUMA DE SABERES Y NIVELACIÓN DE PARADIGMAS

La forma gradual cómo se posiciona en el ambiente intelectual la investigación acción participante, plantea varias inquietudes. Una de las que ocupan el centro de las controversias, está referido a la relación entre sujeto-objeto. De un debate profundo se avanza a superar la visión positivista que fue dominante y pretende aún hoy, despojar a las ciencias sociales de todo elemento que la contamine en la construcción de sus bases de la teoría del conocimiento y que pudiera alcanzar, la supremacía alcanzada por la Ciencia Moderna.

El paso de la experiencia, la fuerza que permitieron posicionar no solo la investigación acción participante, sino también un plural y riguroso abanico de escuelas, practicas en el Norte y en el Sur Global, con la denominada tendencia de la investigación cualitativa, que permitieran ya posicionar más de una decena de congresos de alto nivel sobre esta corriente metodológica, con toda la inserción y diálogo promovido por corrientes como la visión holística, la teoría de sistemas, la perspectiva fractal y la teoría del caos, acompañada de un revisión muy seria al interior de la reflexión filosófica desencadenada por los trabajos como los propuestos por Gadamer sobre la “Fusión de Horizontes” y en los postulados de “Modelos mentales” y “Mente universal de Gregory Bateson, así como un gran animador de la fundamentación de la denominada “Epistemología holística” con Peter Reason. Por fortuna, combinados con esfuerzos mejor estructurados desde las experiencias y las investigación de los movimientos sociales **anti sistémicos**, alternos a la mundialización, de pueblos en procesos de autonomía como los ecologistas, los procesos de los pueblos indígenas y originarios, las dinámicas de los jóvenes, las reivindicaciones y luchas de las mujeres, a las cuales se vienen a sumar las demandas territoriales de los a autonomistas en todo el orbe.

Este diálogo acontece en un marco del despertar del Sur-Global, que plantea el despertar de los procesos en procura de la autonomía de los sujetos constructores de mundos posibles, tarea que ya no se deposita en el mercado centrismo, ni la hegemonía de las posiciones estatales, para

recrear el protagonismo de la sociedad civil, de las formas emergentes de la misma, en sus dinámicas más proactivas y generadoras de creatividad a favor de los procesos de transformación en sociedades desiguales.

Ellos y ellas con Orlando Fals Borda empezaron a discutir acerca de las Ciencias Sociales, sobre la pretendida hegemonía de la ciencia social del eurocentrismo. La ruptura entre sujeto y objeto de la investigación; la posibilidad de la no objetividad de ninguna ciencia. La relación entre observador y observado; que la física moderna ya había aceptado. La necesidad de producir una nueva ciencia desde los contextos culturales y de la realidad Latinoamericana del trópico, mágico, diverso, intercultural, negro, indio, mestizo, campesino, con nombre de mujeres, jóvenes y pobladores urbanos emancipatorios.

Veamos, como Orlando Fals Borda en compañía de su gran amigo el nariñense Eduardo Mora Osejo, anuncian e invitan a lo que ellos denominaron la nivelación de paradigmas entre el saber cultural de dichos pueblos y los grandes cambios conceptuales de las Ciencias Sociales y Naturales en la visión de la contemporaneidad:

“Por fortuna, la llegada del nuevo siglo coincide con la disponibilidad de novedosas herramientas analíticas de tipo abierto que se derivan de saberes consolidados de diversa índole. Al combinarlas acá, con buen juicio crítico, pueden ayudarnos a entender las dimensiones complejas, y regulares, multilineales y fractales de nuestras estructuras tropicales, así sociales, naturales. En esta forma sumatoria, teorías de europeos sobre la complejidad y sistemas (P. B. Checland, Ernst Mayr) se enriquecen con las de Maturana, o con las de los indígenas Desana (<< circuitos de biósfera >>) estudiados por Reichel Dolmatoff; la teoría del caos (Mandelbrot, Prigogine) se refresca con los estudios de la cotidianidad de la colega venezolana Jeanette Abuabara; la cosmovisión participativa de Peter Reason se contextualiza con la utopía participativa de Camilo Torres; el holismo de Bateson y Frijot Capra encuentra apoyo en pensadores orientales y aborígenes. Se perfila así una alianza de colegas del norte y del sur en la que podemos tomar parte motivados por los mismos problemas e impulsados por intereses similares, una alianza entre iguales que logre corregir en todas partes los defectos estructurales e injusticias del mundo contemporáneo”.(Fals, O, Mora, L, 2.002).

Entonces se había producido una tensión entre las ciencias naturales y las ciencias sociales. Descubrir la flecha del tiempo, en el trópico nada es predecible por su complejidad, en Europa y

la ciencia hegemónica de occidente todo se puede reducir a regularidades (las cuatro estaciones), las relaciones entre causa y efecto lineal de los fenómenos, las leyes matemáticas, los ciclos de fórmulas cuantitativas y estadísticas, los procesos donde no existe el porvenir, la innovación y la creatividad, la historia turbulenta de los comportamientos humanos. Entonces en las ciencias sociales contemporáneas aparece, el cuestionamiento de la América india, mestiza, campesina y negra. La cual pone en interrogación todas las categorías construidas desde occidente: la raza, el trabajo, la acumulación de capital originario, la teoría del valor, la visión de género, el papel de la psiquis, la exclusión, en fin lo esencial de lo humano.

La crisis en ciencias sociales se pone de mano de quiénes la financian: el estado o el mercado. Ahí pueden perder toda posibilidad de autonomía, el pensamiento crítico reducido a la financiación del estatus quo, la conservación de los poderes existentes en las sociedades conducidas por las visiones colonialistas a la condición de dependencia intelectual y moral. De sociedades que no son capaces de cuestionar los nuevos dioses, los nuevos ritos, los nuevos mitos. Cuando acontece en la vida cotidiana de los pueblos, la integración, la resistencia por construir un mundo mejor, la solidaridad y la reciprocidad vivida, un mundo sin poderes jerárquicos, sin violencias, sin imposición de razones, sin patriarcales relaciones de poder asimétricas y comprensiones del mundo congruentes con la complejidad de la vida.

Diversos autores vienen señalando la imposibilidad del actual modelo de acumulación económica y organización social, de recomponer y superar las limitaciones para alcanzar logros y utilidad en materia de bienestar y equidad para la humanidad. La incompleta promesa de la modernidad, puesta en la razón instrumental, en la superioridad tecno científica de resolver los impactos de las actividades humanas sobre la naturaleza, la ligazón que supone esta visión con el progreso ascendente y la centralidad respecto del crecimiento económico, empieza a encontrar eco en una visión que a la vez propone una ética planetaria que proviene de profundos llamados efectuados por los pueblos originarios. El buen vivir no es una fórmula inflexible, harían parte de esas nuevas búsquedas de la humanidad por nuevos paradigmas donde el equilibrio entre cultura, respeto por los derechos de la naturaleza y felicidad humana, encuentran respuestas, así como nexos creativos e interacciones, reivindicando un proyecto ético y estético de sociedad en los cuales se equilibra el trabajo humano, la esencia trascendente, espiritual de las personas y la

sociedad, donde acontece un giro radical de devolución de la capacidad humana de solidaridad y reciprocidad como valores que iluminan nuevos conceptos de mundos posibles, los cuales se construyen desde ya, especialmente, en los países donde la esperanza aún resulta una promesa y realización de utopías y realizaciones de equidad, justicias, paz y armonía con la naturaleza un auténtico imperativo moral, estético y de vida.

La vida es una compleja red de conexiones e interacciones. Los pueblos originarios hoy, de manera decidida, vienen ensayando búsquedas de un reconocimiento respecto de sus capacidades para producir y efectuar la gestión social del conocimiento. Esto es del pensamiento producido a partir del patrimonio del cual son depositarios los pueblos, el cual ha sido preservado tras siglos de sometimiento y dominación, posicionamiento de sus saberes que obedecen a lógicas distintas a las determinantes del occidente de la modernidad.

Varios son los atributos de este tipo conocimiento y saberes culturales de los pueblos fundantes: integra las expresiones y conexiones de las partes constitutivas de varios universos-mundo; que son las comprensiones de “totalidades” integrados en lo que reconocen como la “mundos de la vida”, procura construir procesos sostenidos desde una responsabilidad en el tiempo histórico, por colectivos no por personas, son conocimientos en cuya construcción se siguen pautas de horizontalidad y centran su riqueza en el reconocimiento de conexiones e interacciones, más que el estudio súper-especializado de las partes.

Estos saberes son acumulativos, no jerárquicos, tienen flexibilidad en sus sentidos y alcances siempre orientados a conectar las dimensiones complejas del todo y las estructuras complejas de la realidad, como espacios de lo vital; su transmisión opera de diversas formas que se tildan por occidente como <<no convencionales>>, por no estar atadas a sus cánones, en dichas formas de comunicación se han incorporado no solo elementos míticos, metafóricos, propios de las culturas sino también una suerte de rituales específicos que adquieren muchas formas desde espacios orales y prácticos con papeles muy claros en la divulgación intergeneracional.

Suponen, para no citar sino algunos de sus principales atributos, rutas comunitarias, las cuales cuestionan la apropiación individual del saber y el conocimiento, devienen en la posibilidad de

desordenar y ordenar nuevas redes a la manera de nuevas “urdimbres sociales” con base en la solidaridad, en los saberes prácticos, en los consensos para resolver problemas y en agenciar las potencialidades propias de la vida.

Su naturaleza acumulativa radica en disponer como punto de partida de los **mitos fundantes** de los pueblos, combinan una suerte de reglas que tienen que ver con la comprensión de las interacciones con todo lo creado, donde lo existencial, se funde y entrelaza con las expresiones singulares de cada manifestación cultural, social y natural, dando lugar a lógicas distintas que rompen los principios de identidad, terceros excluidos y contrarios propios de la filosofía occidental.

Esto de lo acumulativo, no solo se refiere a un núcleo duro de los contenidos, sino ante todo a las tareas y labores constructivas que juegan distintos actores del colectivo en la construcción, divulgación y enriquecimiento de los saberes. Estas formas de producir conocimiento, reconocen una validación del todo, representado por el colectivo que siempre reconoce, define las formas de circulación, compartir el saber o limitarlo a las respectivas comunidades de sentido.

La jerarquía que fundamentalmente, adquiere el conocimiento y los epistemes del saber occidental (el cual se atribuye así mismo valores de universalidad), se truecan en el saber cultural popular por flujos de intercambio prácticos, en todas las esferas de la vida comunitaria y las transformaciones de la cotidianidad donde tienen presencia.

Son saberes que puestos como gérmenes inventivos, ya potencian acumulados de años de aproximación a realidades complejas por el devenir, resistencias y memoria de sus pueblos originarios. Es por tanto, un saber con profundas raíces socio-históricas que, por lo general pasan desapercibidas, especialmente, por los instrumentos de unas ciencias sociales caracterizadas (en el occidente hegemónico) por su mecanicismo, visión lineal y aparente neutralidad de sus categorías epistemológicas.

En lugar de una hiper-especialización de los saberes jerárquicos del occidente hegemónico; aquí asistimos a un saber representativo y de alto valor simbólico para sus gestores. Esta riqueza

patrimonial cognoscitiva de nuestros pueblos fundantes, está radicado y reposa en hombres y mujeres sin distingo a través de sus narrativas acumuladas y circulando bajo formas orales fundamentalmente.

No se ha separado una casta o grupo selecto, quien define la jerarquía de los saberes o sus criterios de validez. Tal vez, requiere una divulgación de otras características, más sujetas a identificar los procesos diversos de acumulación de experiencia de las y los sabedores, quienes actúan en redes muy finas de construcción de confianzas colectivas, a partir de versiones recreadas de circulación del saber desde prácticas de reconocimiento desde el interior de sus propios tejidos comunitarios.

Aquellas redes en el lenguaje y lo social permanecen siempre activos y se “editan” siempre en conexión con las demandas y control social y cultural de las comunidades a los cuales se reconoce en forma explícita su autoría y pertenencia.

Esa condición ser, entraña, contenidos y continentes de fuerzas creadoras propias de una visión “telúrica” de la existencia. Ahí, ya hay una diferencia sustancial, no se separa como en toda la construcción sujeto y objeto cognoscente de las visiones del saber occidentalizado, su integración resulta de un acto creativo que envuelve y contiene a la naturaleza así re-encantada. Por maravillosas conexiones e interacciones, que resultan de un permanente flujo de cambios e intercambios en el cual todos los fenómenos están concatenados.

De manera clara y contundente, nos invita el Nobel de Física Ruso, destacado estudioso de la nueva termodinámica: “Nuestro mundo es un mundo de cambios, de intercambios y de innovación. Para entenderlo, es necesaria una teoría de los procesos, de los tiempos de vida, de los principios y de los fines, necesitamos una teoría de la diversidad cualitativa, de la aparición de los cualitativamente nuevo”. (Prigogine, I, 1997, 70)

Así estos saberes, pueden alcanzar y visualizar conexiones entre manifestaciones de la vida que no son concebibles en el especializado saber occidentalizado: la tierra, la salud, la educación y la cultura, por ejemplo, la familia, el desempeño económico, la espiritualidad, los oficios, la

labranza, los sitios emblemáticos, las artesanías, etc., así, una infinita gama de intercambiables campos de la vida, los cuales están en intersecciones y retroalimentación permanentes.

Este proceso está animado por fuerzas que alimentan y juegan un papel parecido a la soldadura de una frágil y nueva expresión del tejido, confluyen en el espacio tiempo - a modo de tulpas- en el fogón como sitio íntimo donde se comparte y cose el alimento en las culturas andinas- existe en ellas nutrientes que no solo satisfacen las necesidades biológicas, hay calidez y sentimientos de profundo respeto y afecto, a partir del compartir con la palabra y las metáforas, quienes acompañan la cocción de los alimentos con todas las energías que nos nutren.

El calor de la tulpa es anuncio de provisionales certezas y de los recovecos de las conversaciones abiertas, aquellas que son válidas para el grupo familiar, para la memoria propia y extensa; enriquecida en forma especial por las y los mayores.

9 RECOMENDACIONES PARA CONTINUAR EL CAMINO



Ilustración 14 Taller sobre Soberanía Alimentaria

Todo el recorrido realizado nos acerca y aproxima a organizar las ideas y aportes compartidos con la solidaria complicidad del saber cultural de las mujeres. En la perspectiva de una suma afirmativa que enriquezca el porvenir, se recurre a cuatro campos (en la cuadratura propuesta como esencial en los sistemas de pensamiento andinos del pueblo de los Pastos). Por consenso, las mujeres en el taller de devolución y conversación con ellas, se acordaron concretar su materialidad en los siguientes campos de trabajo:

Dejar huella implica realizaciones, tejer a cordel es contribuir a fundir y volver solido el tejido de la comunidad (lo colectivo), vincular es encuentro con otros (en la diferencia) y armonizar es el

criterio que atraviesa el todo en esa lucha incesante que procura del buen vivir. (Taller de devolución, 2017)

Veamos:

- (i) **Hilar a cordel** con el ser, palabra, memoria de la mujer indígena.
- (ii) **Dejar Huella** en el buen vivir desde los derechos humanos de las mujeres
- (iii) **Juntar valores, resistencias** y organizaciones de mujeres indígenas.
- (iv) **Armonizar** el sentir, pensar, actuar y labrar de las mujeres en el territorio.

El cual se puede ilustrar así:

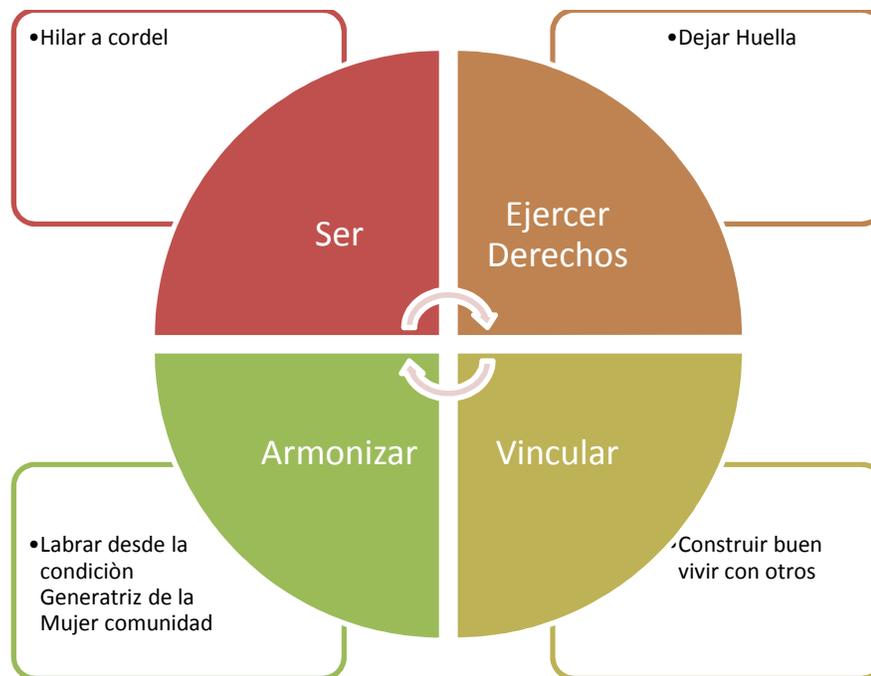


Ilustración 15 Grafica N. 5

Ahora vamos a revisar con los campos arriba propuestos, como se elaboran en forma constructiva manteniendo la idea de condiciones del ser, el ejercicio de los derechos, el vincular y el enfoque que resulta envolvente: el armonizar. Bajo la iconografía de la simbología ancestral, de las perdices milagrosas, ejercicio que resume las recomendaciones a así:

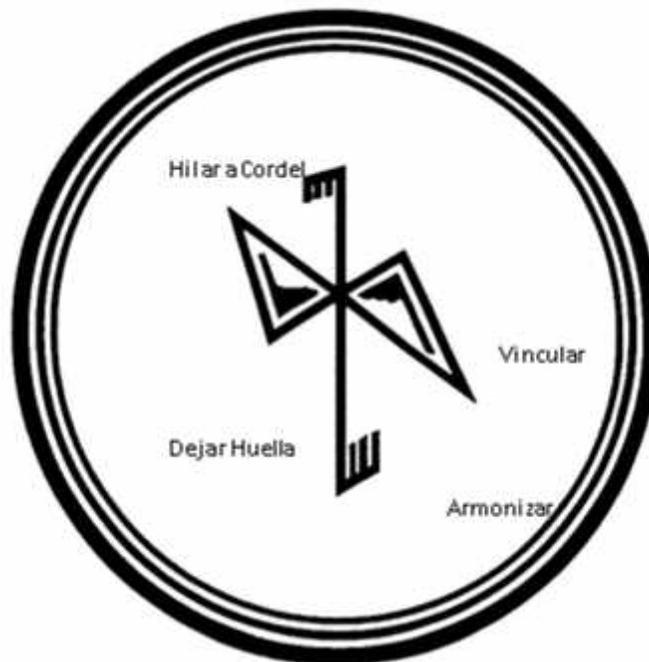


Ilustración 16 Grafica N. 6

Así concretan las recomendaciones finales en el taller: “Como mujeres indígenas el buen vivir es la aceptación que tenemos de nuestra condición de mujeres, es valorarnos como mujeres pensantes, con sentimientos y actuaciones (sentipensantes) ante los demás, teniendo en cuenta nuestra identidad propia. Estando en armonía con la naturaleza, despertar con el sol, preparar los alimentos en las tulpas, compartiendo con nuestras familias y ser felices. Tejiendo saberes para ser autoridades”. (Taller, 2017)

El cual se puede graficar con la iconografía propia así:

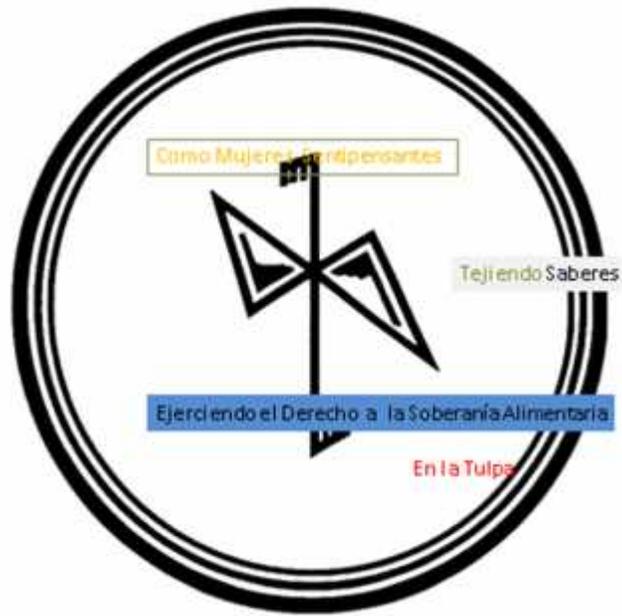


Ilustración 17 Grafica N. 7

Ponen finalmente, especial énfasis en: Ejercer la autonomía, que es respetar a la comunidad y en especial a las mujeres. En la iconografía se puede representar en la siguiente grafica:

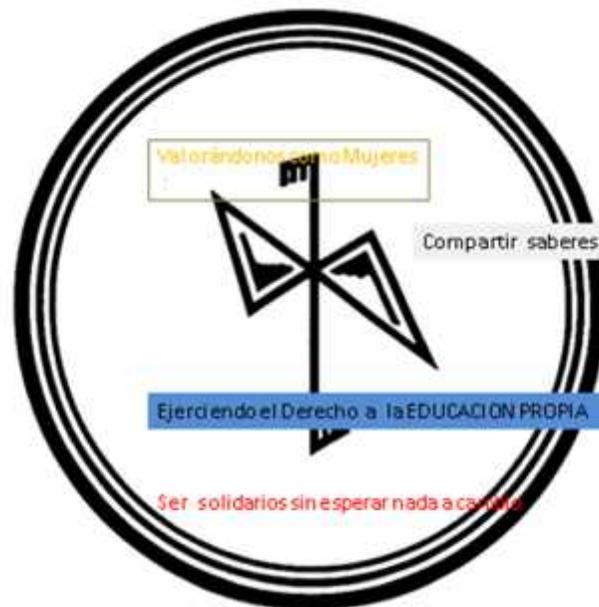


Ilustración 18 Grafico N. 8

CONCLUSIONES

Un ascenso a los sentidos de una vida digna, en armonía, frugal¹¹, donde hay lugar para todos en la diversidad, donde las relaciones con la naturaleza no son de explotación es la aspiración del << buen vivir>>, que de manera aleccionadora nos siguen proponiendo las mujeres indígenas. Quedan por fortuna, buenas preguntas: ¿Cómo está impactando en el mundo de la vida de las mujeres las diversas manifestaciones de las violencias? En la educación, ¿qué acontece con el reconocimiento de los derechos de las mujeres? ¿Qué acciones positivas se están emprendiendo desde la jurisdicción especial indígena en relación con la armonía y respeto debido a nuestras mujeres? ¿Cómo avanza el reconocimiento del papel dirigente y constructor de tejido de las mujeres en sus comunidades? Y todas, ellas como trabajarlas en una agenda que sea resultado de una reflexión desde el corazón, el sentimiento y el vivir de ellas.

¹¹ “Si el resto de la humanidad debe salir de su insoportable miseria, y si la humanidad entera quiere sobrevivir sobre este planeta, en un **steady and sustainable state**, será necesario aceptar una gestión de buen padre de familia de los recursos del planeta, un control radical de la tecnología y la producción, una **vida frugal**.” Castoriadis Cornelius. Ontología de la Creación Pg. 312.

BIBLIOGRAFIA Y CIBERGRAFÍA

Academia Nariñense de Historia. (2012) Memorias del simposio. Pensamiento, Historia y Cultura de los Pueblos Pastos y Quillasingas. Pasto. Edinar.

Anderson, B. (1993) Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. México: Fondo de Cultura Económica.

Boaventura, De Sousa S. (2011) Descolonizar el Poder. Reinventar el Poder México.

Castoriadis. C. (2.000) Ontología de la Creación. Ensayo y Error. Colección de pensamiento crítico contemporáneo. Bogotá.

Colectivo Situaciones (2002) Sobre el método. En Hipótesis 981. Más allá de los piquetes. Tinta Limón, Buenos Aires.

Chakrabarty, Dipesh (2008) Al margen de Europa. Tusquets.

<https://www.facebook.com//clubdelecturaindigena//post//17327712170071831>.

Gudynas, E. (2011) Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo en América Latina en Movimiento. ALAI. No 462. Quito; p. 1-20.

Grimson, A. (2010) Los límites de la cultura. Buenos Aires: Siglo XXI.

Grosso, J. (2005) Las labores nocturnas. Hacia una semiología de las prácticas en contextos interculturales poscoloniales. Secuencia 63: 41-74.

Grosso, J. (2007) El revés de la trama. Cuerpos, praxis e interculturalidad en contextos poscoloniales.

Grosso, J. (2009) Desbarrancamiento. Ecos de la fenomenología en la heteroglosia poscolonial de espacio-tiempos otros. Convergencia 51:157-179.

Kusch, R. (1976) Geo cultura del hombre americano. Buenos Aires, Argentina: Fernando García Cambeiro. Colección Estudios Latinoamericanos.

Latour, B. (2008) Re ensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red. Buenos Aires, Argentina: Manantial.

Maturana, H., & Valera, F. (1990) El árbol del conocimiento: Las bases biológicas del conocimiento. Madrid: Editorial Debate.

Morin E. El Método. (2010) El conocimiento del conocimiento. Catedra. Madrid.

<https://www.nytimes.com/es/2017/10/10/el-mito-del-empoderamiento-delamujer/?mc=adglobal&mcid=facebook&mccr=ES&subid=Mc18&subid1=TAFI>

Prigogine, I. ¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden. (1997) Tusquets Editores. Barcelona.

Quijano, A. (2004) Modernidad, identidad y utopía en América Latina. S.C: Sociedad Política Ediciones.

<https://redum.unimanizales.edu.co:808/xm&ui/.../109.Rosero.CarmenGraciela-2012.pdf>

Rouch. J. (2011) Un antropólogo de las fronteras. Revista Digital Imagens da Cultura/Cultura das imagens 1: 63-82

Wallerstein, I. (2005) Las incertidumbres del saber. España: Gedisa.

Viveiros de Castro, E. (2011) Metafísicas caníbales. Katz, Buenos Aires

<https://wwwzcesi.edu.co/...1-gargonmigracion-20%forzadada%del>.